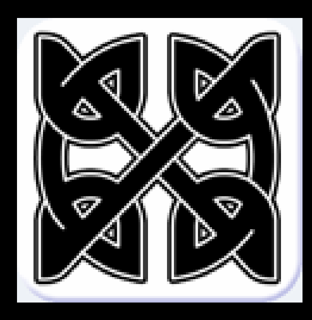
Elementos

de Metapolítica para una Civilización Europea Nº 5



versus



EL DEBATE SOBRE LA *«NOUVELLE DROITE»*



UrKultur

Índice

Editorial

Después de mayo de 1968, parte de la redacción de la célebre revista conservadora francesa de la década de los sesenta del pasado siglo, *Europe Action*, se reagrupó en una sociedad de estudios denominada *Groupement de recherche et d´études pour la civilisation européenne* (GRECE), que no tardó en publicar una serie de revistas ágiles, serias y rigurosas desde un punto de vista intelectual: *Nouvelle École y Elements*. Diez años más tarde, aparecen dos obras, *Dix ans de combat culturel pour une renaissance* (1978) y *Vu de droite* (1977), ambas escritas bajo la inspiración del entonces joven filósofo y alma del GRECE, Alain de Benoist, que vienen a romper el monopolio cultural de que hasta entonces venía beneficiándose la ideología izquierdista dominante, la intelligentsia igualitarista.

Esta nueva corriente, que define el pensamiento revolucionario-conservador fundamentalmente como anti-igualitarista va a encontrar amplia resonancia no sólo en Francia, sino en toda Europa, incluso en algunos círculos de USAmércia. Una nueva estirpe de intelectuales *neodroitiers* va a aportar a los valores conservadores unos títulos de nobleza y unas virtudes ideológicas por lo general reservadas a las ideas de izquierda.

La lista de precursores y de inspiradores de este neoconservadurismo es muy amplia: etólogos como Lorenz, Storr, Von Fritchs o Eib-Eibesfeldt; filósofos como Maquiavelo, Renan, Schopenhauer, Nietzsche, Wittgenstein, Russell o Revel; economistas, como Rueff, Perroux; sociólogos como Tönnies, Sombart, Simmel, Fox, Tiger, Lenski, Pareto, Mosca o Aron; politólogos como Burnham, Walter o Sartori; biólogos, como Grassé, Jacob o Rostand; etnólogos como Dumezil o Benveniste; y escritores como Mann, Celine o Drieu la Rochelle.

El neoderechismo parte del rechazo del igualitarismo y de algunas reivindicaciones como la de la cultura europea (que arranca de la necesaria pluralidad de la vida -la vida es diferenciadora-), la del realismo político (la

democracia ha de ser una poliarquía de élites elegidas) y biológico (no sólo los hombres, sino también los grupos humanos son diferentes), la del hombre como motor de la historia (las llamadas leyes de la historia no son más que providencialismo), la del rigor científico y el rechazo de la dictadura especulativa o el terrorismo intelectual de las izquierdas).

La Nueva Derecha (ND) se inspira en diversas líneas o ideas-fuerza en constante evolución. No obstante podemos intentar, a modo de introducción, una síntesis de los principios fundamentales de esta corriente de pensamiento:

a) Comunidad-Sociedad: La ND se declara resueltamente comunitarista. Esta actitud, derivada de los estudios de F. Tönnies, se ve, no obstante, atemperada por la reivindicación de la ciudad, ya que se considera lo urbano como la muestra más alta de civilización;

b) Tradición-Modernidad: La ND no identifica tradición con regresismo u oscurantismo. Ahora bien, amplía considerablemente la base de las tradiciones europeas (retrocediendo hasta el mundo indoeuropeo primitivo) y, a diferencia de sus predecesores -y sin caer en el progresismo optimista de la izquierda- privilegia a la ciencia en oposición al conocimiento tradicional. Es una actitud que se refuerza por el rechazo de cualquier metafísica y la tentación del empirismo-lógico del Círculo de Viena;

c) Autoridad-Jerarquía: A diferencia del conservadurismo tradicional, que hacía derivar la autoridad y la jerarquía de un orden natural que era, a su vez, reflejo del divino, la ND las extrapola de los descubrimientos de la etología, y así, no sólo el mundo humano no es radicalmente diferente del animal, sino que el primero deriva del segundo;

d) Libertad-Orden: La izquierda privilegia el primer término de la dualidad libertad-orden, mientras que la derecha privilegió largo tiempo el segundo. Para la ND, si el orden es una 'constante de lo político', el valor supremo es el de libertad, dado que sin libertad no hay creatividad, base de la vida, es decir, de la evolución y del progreso, sin los cuales el orden carece no sólo de interés, sino hasta de finalidad;

e) Lo sagrado y lo profano: Separándose del conservatismo clásico, la ND cae en una secularización y un inmanentismo de lo sagrado que le hace acercarse a planteamientos profanos, y aún, paganos. Pero va tan lejos que no sólo une en un mismo ataque al cristianismo y al marxismo (acusando al primero de ser el generador del igualitarismo que conduce al segundo), sino que le reprocha al marxismo no ser más que una religión laica y encubierta;

f) La naturaleza del hombre: Como la ND considera al mundo humano una prolongación del animal, la naturaleza humana no sabría ser mala (para el conservadurismo clásico) o buena (para el progresismo), sino neutra, fundamentalmente instintiva e irracionalista;

g) Relaciones hombre-naturaleza: La posición de la ND se acerca a la de la izquierda progresista del siglo XIX, según la cual las relaciones hombre-naturaleza deben ser de control de la segunda por el primero, utilizando para ello el progreso tecnológico y científico. Difieren de esta actitud los conservadores clásicos y el izquierdismo ecologista, para los cuales esa relación debe de ser de sometimiento del hombre frente a la naturaleza o, a lo sumo, de armonía y de equilibrio entre ambos;

h) Particularismo-Globalismo: En sus análisis y planteamientos la ND, al igual que sus antecesores conservatistas, propenden a privilegiar lo diferenciador y a minimizar las similitudes. De esta forma, el neoconservatismo sigue siendo nacionalista y opuesto a cualquier forma de universalismo o globalismo, aunque esta actitud se vea, no obstante, atemperada por un fuerte sentimiento cosmopolita y europeísta;

i) Individuo-Sociedad: Al igual que los conservadores, la ND combinan un fuerte grado de individualismo con una defensa a ultranza de la comunidad. Más allá, la desconfianza hacia la sociedad y la masa es radical;
y

j) Voluntarismo y providencialismo histórico: por ello, la ND es voluntarista, ya que el hombre es el motor de una historia sin sentido, secuela de un mundo absurdo y de un infinito fríamente indiferente.

En fin, la Nueva Derecha como producto de una era en crisis, como rechazo de una decadencia, como reivindicación de una Europa que vuelva a ser dueña de su propio destino, como obsesión de una libertad siempre a punto de perderse, no coincide ni con los conservadores clásicos, ni con los neoliberales, ni con los nacional-populistas.

Quizás sea exponente de un anarco-conservatismo liberal o de un anarquismo liberal-conservador, aunque pesimista y desengañado, o de un nacional-bolchevismo, aunque utópico y nostálgico. En cualquier caso, la función de la Nueva Derecha ha sido la de servir de fundamento ideológico para ciertos sectores neoconservadores, si bien éstos no han efectuado una lectura correcta de su pensamiento.

En la actualidad, la ND se encuentra atomizada en numerosos grupos que, por escisión o imitación, se han ido formando por su distanciamiento ideológico con el maestro Alain de Benoist, y solamente algunos partidos "neopopulistas" europeos han captado parcialmente su mensaje. Pero veamos todo este original proceso a través de algunos de sus protagonistas y por qué no también a través de algunos de sus críticos.

Sebastian J. Lorenz



LA NUEVA DERECHA EN EUROPA: UNA REVISIÓN CRÍTICA

Diego L. Sanromán

La derrota de las fuerzas del Eje en 1945 supuso el descrédito sin paliativos de la ideología fascista e implicó la desaparición del clima socio-político que había favorecido el surgimiento de movimientos de ultra-nacionalismo palingenético (en términos del politólogo británico Roger Griffin) en todo el continente europeo.

Un rasgo sobresaliente de aquellos movimientos fascistas triunfantes, que cualquier nacional-revolucionario estaba dispuesto a imitar, era su capacidad para constituir una fuerza política novedosa que combinaba cuatro elementos fundamentales: tanto el Fascismo como el Nazismo eran al mismo tiempo un partido electoral, una organización para-militar, un movimiento de masas y un vigoroso discurso, cuya clave de bóveda se encontraba en el líder carismático, demiurgo de la regeneración nacional. El ambiente de posguerra no resultaba, sin embargo, nada benigno para una tal combinación: las organizaciones fascistas y nacional-socialistas fueron declaradas ilegales tanto en Italia como en Alemania, mientras que las poblaciones estaban agotadas por los desastres de la guerra. El resultado fue la fragmentación, la clandestinidad y el terrorismo, y el surgimiento de una producción ideológica relativamente autónoma y no directamente vinculada con los grupúsculos y cuerpos paramilitares que se reclamaban herederos de los fascismos históricos. Los teóricos del fascismo –o al menos, su sector más flexible e inteligente- se vieron obligados a adaptarse a las nuevas circunstancias, y tomaron una doble vía estratégica: la internacionalización y la metapolitización (1).

Empresas como la Jeune Europe de Jean Thiriart o la Europe-Action de Dominique Venner pueden ser interpretadas, respectivamente, como expresiones de esas

dos vías de readaptación. Los caminos convergen, sin embargo, en las producciones teóricas de los autores del más original intento de renovación del ideario fascista desde 1945, el de la Nouvelle Droite de Alain de Benoist y sus seguidores. Los miembros del GRECE (Groupement de Recherche et d'Études sur la Civilisation Européenne) adoptan, desde el principio, la teoría gramsciana del poder cultural en cuanto territorio en el que se desarrollan las luchas políticas fundamentales, al tiempo que tratan de superar el nacionalismo estrecho de sus orígenes en el sentido de un nacionalismo europeísta de nuevo cuño.

Es, en efecto, a comienzos de los años 60 cuando algunos intelectuales y activistas de la extrema derecha francesa devienen conscientes del fracaso de su proyecto político. El fracaso es, en primer lugar, ideológico o doctrinal: la extrema derecha de posguerra no parece capaz de ofrecer novedad alguna en el terreno de las ideas; y, al propio tiempo, de orden estratégico, pues el régimen gaullista no sólo ha logrado resistir a los embates de los activistas ultras, sino que además ha ganado a no pocos de ellos para su propia causa. A esta situación de crisis se trata de responder por medio de la autocrítica y a través de un cambio radical en los proyectos y tácticas políticas. Dominique Venner, principal animador de la mencionada Europe-Action, establece a finales de 1962 los que habrán de ser principios básicos de esta transformación: "(...) 2. Une nouvelle élaboration doctrinale serait enfin la seule résponse au fractionnement infini del nationaux. 3. Il faut combattre plus par les idées et l'astuce que par la force" (2). Toda la estrategia de lo que en la segunda mitad de los años 70 se conocerá por Nouvelle Droite se halla ya recogida en esta escueta propuesta.

A finales de esa misma década, nacen el Groupement de recherche et d'étude pour la civilisation européene (GRECE) y la revista Nouvelle École, matrices del movimiento. En su sentido más estricto, por Nouvelle Droite habrá que entender, pues, el conjunto de autores (con Alain de Benoist al frente), de pequeños círculos culturales, de revistas y de empresas editoriales que se encuentran directamente vinculados al GRECE, y el corpus de textos y de temas producidos a lo largo de más de 20 años por esta sociedad de pensamiento de "vocación puramente intelectual", según sus propios promotores.

La ND, siguiendo las directrices establecidas por Venner, se dedicará, por consiguiente, a la lucha en el campo cultural o metapolítico. Se tratará –conforme a su punto de vista- de promover la regeneración de Occidente conquistando, desde su interior, el aparato estatal y a las elites, pero, sobre todo, mediante la sustitución de la hegemonía ideológica y cultural de la izquierda por la de un pensamiento derechista renovado y radicalizado. Curiosamente, a esta sustitución habrá de contribuir la obra de un pensador y político del bando enemigo: Antonio Gramsci.

De Gramsci procede precisamente el concepto de hegemonía ideológica. Un Estado, afirmaba el comunista sardo, no puede mantener su hegemonía en una sociedad compleja, diferenciada y dinámica por la simple coerción; más bien al contrario, aquél refuerza su hegemonía en la sociedad civil en tanto en cuanto en ella se generan los refuerzos de su legitimación; es decir, en la sociedad civil se producen los consensos sociales, se promueve la educación de masas y se forma una verdadera voluntad colectiva. De ahí que el programa de emancipación comunista en este tipo de sociedades deba centrarse en una lucha por fundar una hegemonía alternativa a través de lo que Gramsci llama "guerra de posición", y que no consiste sino en una estrategia específica dirigida principalmente a la ocupación progresiva y gradual de la sociedad civil.

Los teóricos neoderechistas se servirán del discurso gramsciano para combatir la que, en su opinión, es la ideología dominante del momento, la ideología de izquierdas, o mejor: la cultura igualitaria, que ha penetrado en todos y cada uno de los poros del medio social. Se trata de una lectura a todas luces perversa del texto gramsciano: lo que en Gramsci era el objetivo de un proceso de constitución de un sujeto político colectivo en pugna por su emancipación (lo que, empleando un término de Paulo Freire, podríamos llamar concietización) se convierte en los teóricos de la ND en un simple recurso táctico tendente a la apropiación de los

aparatos ideológicos en tanto que productores de los "mitos sociales culturales".

Los principales contenidos teóricos de la ND van tomando su forma característica entre los años 1968 y 1978. Ya desde su origen, el pensamiento neoderechista francés se presenta como un "cuerpo doctrinal de terrible coherencia" (Le Matin, 25-6-79), dotado de una ontología (nominalismo y existencialismo frente a totalitarismo y esencialismo), de una antropología ("El hombre –según Alain de Benoist, el más destacado teórico del movimiento- puede siempre volver a ponerse en cuestión, no es, se hace"), de una teoría de la cultura (organicismo spengleriano), de una filosofía de la historia (frente a la concepción necesitarista y lineal de raigambre judeo-cristiana, una concepción esférica de la historia, cuyo origen se hallaría en una relectura del texto nietzscheano en clave revolucionario-conservadora por el filósofo neofascista italiano Giorgio Locchi), de una ética (ética del honor, concebido éste como fidelidad a un cuerpo normativo auto-impuesto), de una sociología y una política (democracia orgánica fundada sobre la tripartición sociofuncional de Dumézil), y animado, en fin, por un proyecto metapolítico que otorga cohesión a todos estos elementos: el reencuentro de Europa o, lo que es lo mismo, el restablecimiento del orden de valores y de funciones tal como existían en el mundo pagano.

Sin embargo, su talante asimismo originariamente polémico ha hecho de la ND un movimiento abierto y receptivo a las más relevantes novedades y transformaciones del mundo intelectual en estos "treinta años de batalla cultural por Europa"(Champetier). Al tiempo que la aparente frescura de su discurso ha favorecido una asombrosa expansión en otros países europeos –y no sólo europeos-, penetrando en unos medios desesperadamente necesitados de renovación ideológica. La ND, con todo, ha padecido importantes escisiones y su pensamiento ha sufrido radicales modificaciones en muchos de sus aspectos fundamentales. La trayectoria podría describirse como sigue: a partir de un examen renovador de los fundamentos filosóficos del pensamiento de derecha (examen acometido inicialmente en un tiempo marcado por las bipolaridades políticas, ideológicas y geopolíticas), la ND ha terminando desarrollando una crítica general de las ideas contemporáneas que la ha conducido hoy a posiciones inesperadas, próximas a la revisión de la tradición marxista en clave de crítica anti-esencialista llevada a cabo por cierta Nouvelle Gauche (nos referimos en concreto a autores como Laclau, Mouffe o Caillé); revisión que curiosamente encuentra uno de sus principales puntos de apoyo en el Gramsci maduro y en su teoría de la hegemonía. La ND de los noventa se define a sí misma, en palabras de Charles Champentier, como comunitaria (se incorporan ciertos temas de la crítica comunitarista estadounidense), radical-democrática, europeísta y pagana.

Pues bien, si como hemos señalado más arriba el eje de coordenadas de la renovación neofascista estaba constituido por la internacionalización y la metapolitización (entendida ésta como un desplazamiento desde lo propiamente político hacia el terreno cultural) de los discursos y la acción política, no es difícil reparar en las oportunidades de difusión y penetración ideológica que un medio como Internet podía ofrecer a un sector notablemente afectado por la fragmentación y condenado, hasta hace muy poco tiempo, a evolucionar en lo que podría denominarse el underground político. Pero Internet no sólo se convertirá en un medio de propagación de ideologemas debidamente mutados de una nueva (extrema) derecha que pugna por su reincorporación a la arena política, sino además en un medio particularmente dotado (por lo rápido y veloz de las comunicaciones) para permitir el contacto entre todos esos pequeños grupos que, hasta el surgimiento y popularización de la WWW, habían, en cierto modo, estado sometidos a la condición de partículas aisladas. Internet se convierte así en un apoyo fundamental en la construcción de lo que, sin exageración, podría considerarse una Internacional neofascista, y, al propio tiempo, en una metáfora mediática privilegiada de la estructura reticular que la extrema derecha adopta en la posmodernidad.

Francia

a) GRECE: el origen de todo

El sitio (3) de la organización francesa es un espacio imprescindible para mantenerse informado de las novedades editoriales y de las intervenciones de todo género (conferencias, Universidades de verano, polémicas mediáticas...) de los que, en este momento, son los principales ideólogos de la Nouvelle droite. Cuenta además con una página de vínculos (Liens o Links) que permite el acceso a direcciones URL de proyectos (meta-) políticos de toda Europa que la organización considera afines a sus propias ideas. Y desde mediados del año 2002, el internáuta puede familiarizarse con la última elaboración doctrinal de la escuela gracias a la publicación digital del llamado Manifiesto de la Nueva derecha.

En su preámbulo, sus dos autores (Alain de Benoist y Charles Champetier) reafirman su compromiso metapolítico; la metapolítica, se viene a decir, no habría sido otra forma –más sutil- de hacer política, ni una burda añagaza de orden estratégico. Tras la apuesta por la metapolítica alentaba un fuerte interés por superar una crisis espiritual –civilizatoria, en el fondo- que se antojaba generalizada. "La historia es resultado ciertamente de la voluntad y de la acción de los hombres, pero esa voluntad y esa acción se ejercen siempre en el marco de un determinado número de convicciones, de creencias, de representaciones que les otorgan un sentido y las orientan. La Nueva Derecha tiene la ambición de contribuir a la renovación de tales representaciones socio-históricas. [...] En un mundo en el que los conjuntos cerrados han dejado su lugar a redes interconectadas, en el que los puntos de referencia se vuelven cada vez más fluidos, la acción metapolítica, consiste en el intento de volver a dar sentido en el más alto nivel por medio de nuevas síntesis, en el desarrollo, al margen de los duelos políticos, de un pensamiento resueltamente transversal, con el fin de estudiar todos los ámbitos del saber con el propósito de proponer una visión del mundo coherente" (4). Las representaciones simbólicas e ideológicas de la modernidad han perdido su razón de ser; la crisis ha hecho que las viejas fronteras se desdibujen; es el momento de elaborar una visión alternativa del mundo que recoja lo mejor de las tradiciones críticas tanto de la izquierda como de la derecha en una síntesis superadora del fiasco ilustrado.

La modernidad, hija tardía e inconsciente del viejo credo judeo-cristiano, esa modernidad que ahora nos abandona, se caracterizó, desde sus orígenes, por cinco rasgos esenciales: 1. La individualización a través de la destrucción de las comunidades tradicionales de pertenencia; 2. la masificación mediante la adopción de comportamientos y modos de vida estandarizados; 3. la desacralización como consecuencia del reflujo de los grandes relatos religiosos en beneficio de una interpretación científica del mundo; 4. la racionalización merced al dominio de la razón instrumental a través del intercambio mercantil y la eficacia técnica; y 5. la universalización por medio de la extensión planetaria de un modelo de sociedad que implícitamente se postula como el único racional y, por consiguiente, como superior a cualquier otro. Todos esos mitos se han derrumbado como estatuas de barro. Sin embargo, no hay que lamentarse por la pérdida del mundo que alumbraron las Luces; muy al contrario, el fin de la era moderna supone la viabilidad de un nietzscheano alumbramiento de posibilidades inéditas aunque eternas.

"La superación de la modernidad no tomará la forma de un "gran amanecer" (versión profana de la parusía), sino que se manifestará por la aparición de millares de auroras, es decir, por la eclosión de espacios soberanos liberados de la dominación moderna. La modernidad no será superada por una vuelta atrás, sino por el recurso a ciertos valores premodernos desde una perspectiva resueltamente posmoderna. La anomia social y el nihilismo contemporáneo serán conjurados al precio de una semejante refundación radical".

Y enfrentarse a la modernidad quiere decir enfrentarse también al liberalismo, la ideología dominante del tiempo que concluye. No en vano, el liberalismo se encuentra en el origen de todas las desgracias que trajo consigo la modernidad. En un primer momento, el liberalismo favoreció la autonomía de las funciones económicas, desgajándolas de los vínculos comunitarios orgánicos que las mantenían en sus justos límites. Y en un segundo momento, convirtió

el valor mercantil en la instancia soberana de toda vida en común. El proceso alcanzó su perfección con la imposición de una antropología fundada en el individuo abstracto y unidimensional, que deriva sus derechos imprescriptibles de una naturaleza básicamente no social y que tiende a operar como un maximizador de beneficios en todas y cada una de las situaciones en las que se ve comprometido. "Esta doble pulsión individualista y economicista va acompañada de una visión darwiniana de la vida social". El resultado es una sociedad –que no comunidad- formada por pequeñas unidades sin vínculos entre sí ni con el pasado en el que cada átomo se enfrenta a los demás para satisfacer sus necesidades con las armas que tiene a su disposición.

De Benoist y Champetier remiten a continuación a un viejo tema recurrente de la Nouvelle Droite, que en el fondo procede del historicismo romántico alemán: la idea de que marxismo y liberalismo no son sino modos de una misma sustancia constituida por el pensamiento de las Luces. Desde esta perspectiva, lo verdaderamente relevante no serían las distintas ideologías –en su fondo más íntimo, idénticas entre sí-, sino la Weltanschauung que conforma su –por decirlo así- sustrato espiritual. "En muchos aspectos, el liberalismo no ha hecho más que realizar con mayor eficacia los objetivos que compartía con el marxismo: erradicación de las identidades colectivas y de las culturas tradicionales, desencantamiento del mundo, universalización del sistema productivo". El marxismo no sería, de esta suerte, el opuesto de la ideología liberal, pues ambos procederían de una misma matriz, la concepción moderna del mundo, que –como ya hemos mencionado más arriba- hunde sus raíces en el cristianismo. La crítica nietzscheana del cristianismo (que se había manejado en los primeros tiempos del movimiento) va dejando, sin embargo, su lugar en el discurso de los teóricos del GRECE a una crítica de la modernidad de corte claramente neoconservador.

El liberalismo se ha basado, desde su nacimiento, en una antropología que Champetier y de Benoist califican de falsa "tanto desde un punto de vista descriptivo como desde un punto de vista normativo". La idea de que todos los hombres nacen iguales se encuentra en el corazón de todos los males modernos; su resultado último es la desaparición de la diversidad etno-cultural en nombre de los Derechos de un Hombre –con H mayúscula- que jamás existió en lugar alguno (5). "En la medida en que la vida se reproduce ante todo por la transmisión de la información contenida en el material genético, el hombre no nace como una página en blanco: cada uno de nosotros es ya portador de las características generales de nuestra especie, a las cuales se añaden predisposiciones hereditarias a determinadas aptitudes particulares y a determinados comportamientos". Queriendo dignificar al hombre, la ideología liberal no hace sino degradarlo pues no reconoce más que su nivel específico, único en el que realmente se puede predicar su igualdad. Es otra paradoja más de la concepción moderna del mundo. La Nouvelle Droite, por su parte y frente al liberalismo, pretende ofrecer "una visión equilibrada del hombre, que tiene en cuenta a la vez lo innato, las capacidades personales y el medio social".

La idea del contrato como origen de la vida en común, derivación en el orden político de esa misma antropología liberal, es igualmente errónea. Para empezar, la vieja fábula del estado de naturaleza no tiene ningún fundamento real; no es el individuo lo originario, sino la comunidad. Los hombres nacen en el seno de comunidades particulares, internamente articuladas. "Las comunidades en las cuales se encarna el estado social designan un tejido complejo de cuerpos intermediarios situados entre el individuo, los grupos de individuos y la humanidad". La filosofía de las Luces, habiendo querido liberar a los hombres de todas esas instancias intermedias, consideradas como esencialmente alienantes, no ha hecho sino someterlos a poderes aún más tiránicos e incontrolables. La Revolución llevó del Estado Absolutista al de Bienestar, y de ahí a la actual crisis, según una lógica imparable. De nuevo, la crítica de la Nueva Derecha no es tan nueva; se encuentra ya en los primeros opositores a las Luces y la Revolución (Burke, De Maistre, Tocqueville).

Si el liberalismo había querido escamotear la naturaleza comunitaria, culturalmente

enraizada de los hombres, lo propio quiso llevar a cabo con lo político, dimensión irrenunciable de lo humano. “El pensamiento moderno ha desarrollado la idea ilusoria de una neutralidad de la política, reduciendo el poder a eficacia gestora, a la aplicación mecánica de normas jurídicas, técnicas o económicas. [...] Ahora bien, la esfera pública es siempre el lugar de afirmación de una visión particular de la vida buena”. Schmitt tenía, pues, razón en su crítica al liberalismo –ideología que, dicho sea de paso, juzgaba impolítica-: lo político remite a la decisión entendida como elección entre valores concurrentes.

La modernidad se ha caracterizado también por un dominio absoluto de la instancia económica sobre el resto de funciones comunitarias. “Las tres grandes formas de circulación de bienes son la reciprocidad (el don asociado al contra-don, reparto paritario o igualitario), la redistribución (centralización y reparto de la producción por una autoridad única) y el intercambio (6). No representan estadios del desarrollo, sino que siempre han más o menos coexistido. La sociedad moderna se caracteriza por la hipertrofia del intercambio mercantil: transición desde una economía con mercado a una economía de mercado, y después a la sociedad de mercado”. Una de las principales tareas que habrá de cumplir cualquier movimiento político verdaderamente alternativo en el siglo XXI será recontextualizar la economía, devolver a la función económica al lugar que le corresponde; esto es, sometida a los dictados de la instancia soberana o, dicho de otro modo, de la política. Y lo propio cabe decir de la técnica: “hay que someter el desarrollo técnico a nuestras elecciones sociales, éticas y políticas, al mismo tiempo que a nuestras anticipaciones (principio de prudencia), y reinsertarlo en la simbología de una visión del mundo como pluriversum y continuum”. Tampoco en esto la modernidad dejaba de ser una anomalía frente a los órdenes tradicionales.

Pues bien, ¿en qué consiste ese proyecto metapolítico, esa nueva visión del mundo alternativa a la modernidad, que la Nouvelle Droite dice ofrecer? El tercer apartado del Manifeste, Orientations, da la respuesta. En primer lugar, se trataría de reconocer la diversidad étnica y cultural del planeta y de apostar por un orden internacional multipolar estructurado en grandes espacios geográficos étnicamente homogéneos. “Contra la indiferenciación y el tribalismo, por las identidades fuertes”. El racismo, acusación que siempre ha acompañado a los neoderechistas, no es un resto de barbarie pre-moderna, sino una enfermedad del espíritu claramente vinculada al cientifismo de las Luces. Frente a ese racismo, la modernidad ha levantado el antirracismo universalista, hoy hegemónico. “Tan alérgico a las diferencias como aquél, no reconoce en los pueblos más que su común pertenencia a la especie y tiende a considerar las identidades específicas como transitorias o secundarias. Reconduciendo lo Otro a lo Mismo desde una perspectiva estrictamente asimilacionista, es incapaz, por definición, de reconocer y de respetar la alteridad por sí misma.” Contra el racismo y el antirracismo universalista (7), la Nouvelle Droite tiene la solución: el antirracismo diferencialista.

Europa resulta ser, sin embargo, un espacio de acogida masiva de inmigrantes procedentes de culturas extrañas. La situación se agrava en países con un importante pasado colonial, como son los casos del Reino Unido y Francia. Se plantea entonces la cuestión de qué hacer con la inmigración.

¿Cómo frenar –y no digamos ya invertir- el proceso cuando la mezcla interétnica está ya tan avanzada, único modo de comenzar la construcción de esa Europa unida y étnicamente homogénea que la Nouvelle Droite propone? “La ND es, pues, favorable a una política restrictiva de la inmigración, reforzada con una amplia cooperación con los países del Tercer Mundo, en los que las solidaridades orgánicas y los modos de vida tradicionales están aún vivos, con el fin de superar los desequilibrios inducidos por la mundialización liberal”.

Habría que superar, en primer lugar, el igualitarismo globalista –i.e., el antirracismo universalista- que trata de imponer un mismo modelo societario –modelo que se ha revelado catastrófico incluso en su tierra natal- a todas las culturas y favorecer políticas que disuadan a los inmigrantes de abandonar su país de origen. Pero, aun en el caso de que tales

políticas detuviesen el proceso, ¿qué habría que hacer con los inmigrantes ya instalados, algunos de los cuales llevan ya varias generaciones en el continente europeo? Los autores del texto reconocen que, por lo que a Francia concierne, sería de todo punto ilusorio pensar en la deportación masiva (8). Hay, pues, que dar un reconocimiento político a la diferenciación étnica desde una lógica comunitarista a lo Etzioni: la comunidad cultural de pertenencia no sería sino uno de esos cuerpos intermedios que el Estado revolucionario-jacobino se habría negado siempre a reconocer. Y la contradicción está servida: se apuesta por las identidades fuertes, por una Europa unida y culturalmente homogénea, pero al propio tiempo se admite el hecho consumado de la inmigración ya instalada. De ser consecuentes, como les recrimina Guillaume Faye (otro de los grandes ideólogos del movimiento) en un trabajo reciente, los autores del manifiesto abogarían abiertamente por la expulsión. ¿Miedo acaso a los propios fantasmas? ¿Un neofascismo posmoderno que se autocensura? Digamos, más bien, que la ND sigue practicando el juego de la ambigüedad, algo que se ha convertido en una de las marcas estilísticas del grupo en general y de Alain de Benoist, en particular.

¿Y qué hacer de la crisis de lo político? ¿Cómo volver a situar la discusión sobre las decisiones públicas entre las preocupaciones cotidianas de una ciudadanía desencantada? Democracia: el problema (9). “Para recrear de forma más convivencial, lejos del anonimato de masa, de la mercantilización de los valores y de la reificación de las relaciones sociales, condiciones de vida social que permitan al imaginario colectivo formar representaciones del mundo específicas, las comunidades deben decidir por sí mismas en todos los dominios que les conciernen, y sus miembros deben participar en todos los niveles de la deliberación y de la decisión democráticas”. La solución pasa, por consiguiente, por ampliar los márgenes de autonomía y autogestión de las diversas unidades comunitarias y por articular una auténtico sistema de democracia participativa. “Se trata, con este fin, de desestatalizar lo político, recreando espacios ciudadanos en la base: cada ciudadano debe ser actor del interés general, cada bien común debe ser designado y defendido como tal en la perspectiva de un orden político concreto”. ¿Veleidades libertarias de la nouvelle Nouvelle Droite?

Alain de Benoist y Charles Champetier parecen haber olvidado ya las viejas loas a la teoría Evoliana de la soberanía y del Estado orgánico (10) y al orden tripartito de la antigua ideología indoeuropea inspirada en los trabajos antropológicos de Dumézil (11) en favor de una propuesta radical-democrática que se inspira en las obras de Rousseau (12) y Proudhon y en la llamada comunidad responsable del politólogo estadounidenses Amitaï Etzioni, además de en la teoría de la democracia de un viejo conocido de los teóricos néodrotiers, Carl Schmitt (13).

¿Ha dejado la Nueva Derecha de ser el movimiento abiertamente elitista y antidemocrático que fue en sus orígenes? La letra del manifiesto parece favorecer una respuesta afirmativa.

Pero si algo se mantiene constante en el pensamiento de los teóricos del GRECE, desde su nacimiento, a finales de los años sesenta, es su defensa de una Europa unida y vigorosa. “El Estado-nación, salido de la monarquía absoluta y del jacobinismo revolucionario, resulta a estas alturas demasiado grande para gestionar los problemas pequeños (14) y demasiado pequeño para afrontar los grandes. En un planeta mundializado, el porvenir pertenece a los grandes conjuntos civilizatorios capaces de organizarse en espacios autocentrados y de dotarse del poder suficiente para resistir a la influencia de los otros. Frente a los Estados Unidos y a las nuevas civilizaciones emergentes, Europa está llamada a construirse sobre una base federal que reconozca la autonomía de todos sus componentes y organice la cooperación de las regiones y de las naciones que la componen”. La autonomía, viejo caballo de batalla de la izquierda libertaria, es, pues, la clave de bóveda de la construcción. La federación habrá de comenzar por el libre consentimiento de las unidades comunitarias básicas y cerrarse en la cúspide con un gobierno federal, según la lógica del principio de subsidariedad. Tal principio garantiza amplios márgenes de autogestión a las unidades políticas inferiores, puesto que la autoridad de la federación no habrá de

ocuparse sino de asuntos que no puedan ser resueltos por ellas por falta de recursos políticos. El futuro es la Europa etnorregional ya anunciada por Jean Mabire (15).

La Nouvelle Droite no limita su apropiación de temas de la izquierda radical a la reivindicación de una democracia de base; va más allá. "La exclusión reemplaza la alienación en un mundo cada vez y globalmente más rico, pero donde hay cada vez más pobres [...]. El retorno imposible al pleno empleo implica, pues, romper con la lógica del productivismo y encarar desde ahora mismo la salida progresiva de la era del salario como modo central de inserción en la vida social". La reducción de la jornada laboral, el reparto del tiempo de trabajo o la incorporación de formas flexibles de relación laboral son otras tantas reivindicaciones que la Nueva Derecha hace suyas. No cabe duda de que los autores del manifiesto han leído a André Gorz y a los miembros del M.A.U.S.S. (16). Y han aprendido la lección.

b) La disidencia: Terre et Peuple o la penetración de la Nouvelle Droite en los partidos de derecha nacional.

Muchas de las ideas de la Nouvelle Droite originaria penetrarán en el Front National de Jean-Marie Le Pen, primera fuerza de la extrema derecha en Francia, a través del grupo Terre et Peuple (17), a cuya cabeza se encuentra un antiguo miembro del GRECE, M. Pierre Vial. Vial procede, como la mayoría de los miembros fundadores de la agrupación, de la revista de Dominique Venner Europe-Action. En los primeros años de vida de la organización, se ocupa de dirigir su comisión de historia (18), y más tarde se convierte en su Secretario General, función que desempeñará de 1978 a 1984. Entre 1985 y 1986 abandona definitivamente el GRECE y, un año más tarde, se une al FN. En el seno del partido, Vial ocupará el lugar de máximo representante de la corriente neopagana y europeísta, en un intento de reactualizar, desde su asociación cultural, la corriente Blut und Bode de los medios nacional-revolucionarios alemanes y franceses de la década de los treinta del siglo veinte.

En la primera mitad de 1999, tras el congreso del FN en Marignane, Vial se encontrará entre los cismáticos seguidores de Bruno Mégret que darán vida al Mouvement National Républicain (MNR). Hay que señalar que el propio Mégret había formado parte, desde mediados de los años setenta del llamado Club de l'Horloge, aún próximo en aquella época al entorno de Alain de Benoist, y que entre los compañeros de viaje de Pierre Vial y Bruno Mégret se halla Yvan Blot, también miembro originario del GRECE y uno de los fundadores del Club.

Blot, que había pasado una breve temporada ocupando algún cargo de relevancia dentro del RPR, se unirá al Front National en la misma época que Vial, conocerá un notable éxito electoral en Alsacia durante las presidenciales de 1995 y será uno de los representantes del partido en el Parlamento europeo. En los años noventa, Blot, que mantiene contactos habituales con organizaciones de derecha radical de toda Europa, será uno de los principales promotores del EURONAT (19) lepenista. Mégret, Vial, Blot representan, pues, otra vía posible de desarrollo de la Nouvelle Droite.

A finales de 1995, tiene lugar en Estrasburgo la primera Mesa Redonda de Terre et Peuple, Asociación comunitaria por una cultura arraigada, a la que Vial otorga un carácter de inauguración o fundación. En la convocatoria están presentes Stéphane Bourhis, militante frontista de la región Alsaciana, que se encarga de las palabras de bienvenida, Pierre Bérard (20), que dedica su intervención al asunto de la guerra cultural, Yvan Blot, que desarrolla la cuestión de los orígenes griegos de la cultura europea, Jean Mabire –otro miembro del primer GRECE-, que centra su conferencia en la figura del pastor Grundtvig, y, en fin, el propio Pierre Vial, que expone los puntos nodales de la ideología de la organización.

Terre et Peuple se presenta en las palabras de Vial como una sociedad dedicada a la reflexión, en la línea de los círculos intelectuales de la Nueva Derecha francesa; sin embargo, sus fines no se limitan a lo puramente metapolítico. "No practicamos ni queremos practicar el intelectualismo. Evidentemente, esto no impide realizar una cierta reflexión que llamaremos intelectual, cultural, poco importa. Pero somos ante todo

militantes [...] Es decir, combatientes, y orgullosos de serlo" (21).

La crítica a los viejos camaradas del GRECE, y a Alain de Benoist en particular, está apenas velada; la lucha cultural es siempre necesaria –y esencial-, pero no basta; conquistar el poder significa, desde luego, comenzar por conquistar los espíritus, pero es necesario vincular el propio proyecto metapolítico a una máquina política potente, pues, al fin y al cabo, el último objetivo estratégico sigue siendo el Estado.

"El combate cultural y el combate político son inseparables. Son inseparables en su complementariedad [...] Se trata simplemente de unir la reflexión y la acción, cuidando siempre de la calidad, de la intensidad, de la profundidad de la reflexión [...] Dicho de otro modo, tomar conciencia de las propias raíces es necesario pero no es suficiente. Hace falta todavía luchar contra quienes quieren destruirlas, contra quienes quieren erradicar la cultura de nuestro Pueblo y, en consecuencia, destruir su alma para poder someter los espíritus y los cuerpos".

La relación entre política y metapolítica resulta ser así de orden dialéctico; el combate está condenado al fracaso si prescinde de uno de los dos términos de la pareja. Acción y reflexión no son sino dos momentos imprescindibles en cualquier empresa de orden político.

Y éste es el sentido que hay que dar a las enseñanzas de Grasmci, otro antiguo maestro de los fundadores del Groupement. Alain de Benoist y sus actuales seguidores se equivocan de medio a medio en su lectura del texto gramsciano; privilegiar el frente cultural, obviando la lucha política, conduce necesariamente a la inoperatividad revolucionaria. La relación entre uno y otra es dialéctica, y se encarna en la figura del intelectual orgánico. "Así pues, la relación entre lo cultural y lo político está asegurada por el "intelectual orgánico", es decir, según Gramsci, los miembros de una vanguardia encargados de despertar y después de guiar la conciencia revolucionaria de la clase obrera, derribando los valores en el poder y poniendo en su lugar un nuevo sistema de valores que se expresa por y en la cultura". Terre et Peuple tiene, pues, vocación de intelectual orgánico colectivo, con una diferencia esencial respecto del modelo gramsciano: de lo que se trataría ahora no sería de despertar la conciencia revolucionaria del proletariado –término arqueológico, moderno donde los haya-, sino de reconstruir la conciencia de la comunidad popular (22), casi aniquilada por siglos de hegemonía del igualitarismo, el cosmopolitismo y los valores mercantilistas (23).

La función clave de la reflexión es, pues, según las palabras de Pierre Vial, el proveer en primer lugar a los militantes, y más tarde al común de los pueblos europeos, de una conciencia clara de cuáles son los propios orígenes, la sustancia prístina del ser de Europa, y, en consecuencia, de cuáles son los propios intereses y de qué lado se sitúan los auténticos enemigos. "Lo que nos une es una común concepción del mundo y la voluntad de batirse por ella, y ello en el marco de una asociación, porque es necesario adoptar un marco institucional clásico". La asociación habrá de acoger en su forma de estructuración la vieja tripartición socio-funcional de la tradición indoeuropea, tal como la había analizado Dumézil en sus investigaciones antropológicas. Tendrá que ser, pues, una comunidad de trabajo (función económica), una comunidad de combate (función guerrera) y una comunidad de fe (función sacerdotal), en una perfecta gradación jerárquica. Máquina de guerra, microcosmos que contiene a escala la más venerable forma de organización comunitaria europea, la asociación quiere ser además un modelo reducido del mundo futuro. "Estoy persuadido de que si conseguimos entre nosotros, a nuestra escala hacer vivir un modelo semejante, entonces todo será posible". Terre et Peuple podría estar llamada a ser la llama que prenda el fuego de la revolución identitaria del siglo XXI.

El mismo estandarte de la organización pretende ser una representación simbólica de esa trifuncionalidad multisecular. El blanco es el símbolo de la soberanía (Oratores), el rojo de la defensa y de la seguridad (Belatores) y el azul las funciones de producción y reproducción (Laboratores).

El blanco ocupa la parte superior y una proporción relativamente menor, mientras el azul domina cuantitativamente la bandera y está situado en la zona inferior. Estas tres franjas sirven de fondo al blasón de Terre et Peuple, el edelweiss. "Esta flor brota a grandes alturas, en lugares donde el acceso es difícil e incluso peligroso [...] ¿Cómo no ver aquí las características del combate que llevamos a cabo? El edelweiss es blanco (etimológicamente, por otro lado, significa "blanco y noble"). Ahora bien, el blanco ha sido siempre entre los pueblos europeos, desde la Antigüedad, el color de la pureza, de la soberanía y de la elevación tanto física como moral [...] Esta herencia enseña el culto al esfuerzo, a la superación de uno mismo. Enseña la solidaridad entre los miembros del grupo al que uno pertenece [...] El edelweiss simboliza perfectamente los combates convertidos hoy en indispensables para defender nuestro derecho a ser nosotros mismos frente a quienes quisieran imponernos un mundo uniformizado, masificado, cosmopolita". Heroísmo, camaradería, esfuerzo y jerarquía son algunos de los valores fundamentales que forman el legado europeo; el fin último de Terre et Peuple es participar activamente en su permanencia y salvaguardia.

La lucha por la identidad, por las propias raíces –he aquí la cuestión política primordial del fin de la Modernidad. Vial mantiene el viejo análisis grecista de la crisis de las antiguas divisiones ideológicas y del replanteamiento de las líneas de frente vigentes en la época moderna. "La línea de fractura hoy determinante es la del combate por la identidad. Ahí es donde los campos se forman distintamente". La izquierda y la derecha han muerto; en su forma partidista-institucional ya no son sino dos facciones de una misma visión cosmopolita y derecho-humanista del mundo; fuera de ese ámbito ya no tienen significado ninguno. De este modo, la identidad constituye también el punto esencial en el que el país real –Vial emplea los términos utilizados por Constant y más tarde recuperados por Ortega- se separa del país legal; el país real, el Pueblo, está del lado del combate por la identidad propia.

El combate por la propia identidad implica la lucha por la integridad étnica de las poblaciones. "Soy de esos –afirma Pierre Vial- que consideran que, si no existe una homogeneidad, una identidad racial, lo demás no puede existir. Evidentemente esta dimensión racial no basta. Es ahí precisamente donde la cultura interviene, para ser la toma de conciencia. Pero las dos son necesarias, totalmente complementarias. Si no hay identidad racial e identidad cultural, si no sólo una de las dos, la cosa no funciona".

Existe, pues, un doble frente: en primer lugar, se trataría de declarar la guerra abiertamente al cáncer americano, al hermanamiento de Walt Disney con la Biblia, encarnación del espíritu cosmopolita y liberal, y el mayor peligro para el alma de Europa; pero además, habría que enfrentarse con resolución a la penetración masiva de poblaciones de origen extra-europeo, a lo que Guillaume Faye –también colaborador habitual de las publicaciones de Terre et Peuple en los últimos tiempos- llama colonización del continente europeo por los pueblos del sur, que, unida a la crisis demográfica que afecta a Europa, constituiría una gigantesca amenaza para la misma existencia física de los Europeos. Militar por Europa quiere decir militar contra lo que niega a Europa. Y hacerlo enérgicamente.

"El hombre del porvenir será el que tenga la más larga memoria"; Terre et Peuple nace bajo la advocación del pensamiento de Nietzsche. El futuro pertenece a aquellos que sepan penetrar en lo más profundo del espíritu europeo, que reposa en los tiempos primordiales, en un origen en el que el alma de Europa estaba virgen de incorporaciones extrañas. Volver la mirada hacia atrás para poder proyectarla lejos en lo que vendrá; ésta es la tarea titánica a la que habrán de entregarse los revolucionarios europeos del siglo que comienza. El boletín de enero-febrero de 1998 de la asociación quiere ser un primer acercamiento a ese pasado arcaico. "¿Nuestros ancestros los Galos? –se pregunta Pierre Vial en el Editorial- Sí, por supuesto. Y queremos que nuestros nietos sean, a su vez, Galos y estén orgullosos de serlo. Guste o no a los amantes de la sociedad multicolor, sin cuerpo ni alma. Contra los cuales nos hemos comprometido en la resistencia. En una guerra a la que hay que llamar por su nombre, una guerra de liberación nacional". Afirmar la

identidad gala de los franceses equivale, por un lado, a reconocerse miembro de una comunidad étnica más amplia que se extiende por todo el continente europeo, la céltica, pero además supone la posibilidad de identificar claramente a invasores y enemigos. "¿Somos antes y por encima de todo los herederos de los Celtas o debemos considerarnos como los hijos de la Ley bíblica, iluminados por la luz venida de Oriente (ex oriente lux)? Según la respuesta que se dé a esta pregunta, uno se sitúa del lado de los hombres libres y combatientes, orgullosos del deber de resistencia que nos ha transmitido, más allá de los siglos, Vercingétorix, o por el contrario, del lado de los esclavos consentidores de un sistema de pensamiento descendido del Sinaí y que exige del hombre que se hinque de rodillas ante un dios celoso y paranoico, cuya secularización se llama hoy el pensamiento único, el mundialismo y la policía del pensamiento".

No hay resquicio para la duda; el enemigo es el Judío –enemigo en el sentido que Schmitt le daba a este término: en tanto que amenaza a la propia existencia-, encarnación proteica de la forma desarraigada de estar en el mundo y fundamento espiritual de todas las variedades de cosmopolitismo que en la historia hayan sido.

El enemigo es el alma semítica, y no tanto, como en los textos de Alain de Benoist, la concepción judeo-cristiana del mundo. Los hombres de Vial se muestran un tanto ambiguos cuando se trata de valorar la presencia del legado cristiano en la cultura europea. Yvan Blot, en su intervención en la primera Mesa Redonda de Terre et Peuple, titulada Grecia, nuestra Madre, señala: "en la filosofía de origen no se puede disociar la belleza física de la belleza moral: forman un todo.

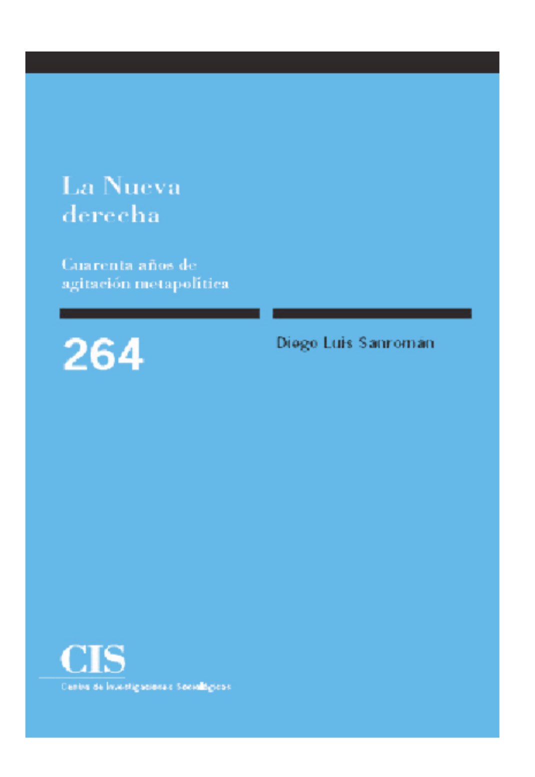
El pensamiento griego es siempre un pensamiento encarnado. A este respecto, el cristianismo es una religión de la encarnación, Dios se hace hombre, lo que es intolerable para los judíos, de entre quienes algunos consideran que el cristianismo es una religión griega y no procedente del judaísmo. Es la gran diferencia entre el cristianismo, que ha tenido un gran éxito en el mundo europeo, y el judaísmo y el islam, que jamás han logrado penetrar masivamente ese mundo europeo. Todos son ciertamente monoteísmos, pero uno es un monoteísmo de la encarnación y los otros son monoteísmos puramente abstractos en los que existe un corte total entre la divinidad y el mundo". El cristianismo queda salvado así en virtud de su penetración por los valores paganos procedentes de la cultura griega. No ha de olvidarse que Blot, Vial y Terre et Peuple están integrados por entonces en la estructura del Front National, partido cuya militancia y clientela política se declara mayoritariamente católica. El mercado electoral –qué se le va a hacer- impone ciertas servidumbres.

Sin embargo, el asedio a Europa no se ha detenido en ningún momento de la historia. En peligro debido a los contenidos no paganos del cristianismo, vulnerable al contagio de la visión monoteísta semítica del mundo, se ve ahora amenazada por una invasión masiva de poblaciones de confesión mayoritariamente musulmana. "La colonización de nuestra tierra continua metódicamente; en nombre de los derechos del hombre, los vagabundos [errants] de todos los orígenes ven garantizada, con la ciudadanía francesa, las magras ventajas que procura el principio de preferencia extranjera. No es bueno llamarse hoy en día Dupont o Durand si se busca empleo, alojamiento o asistencia social. Los curas, los pastores, los rabinos, los venerables de las logias aplauden: la fraternidad de los hijos de Abraham no es una simple palabra".

Terre et Peuple continúa la vieja tradición de la Nouvelle Droite de la inversión semántica de los términos; en Francia existe ahora un nuevo Partido Colaboracionista, que, desde luego, nada tiene que ver con los Brasillach, Drieu la Rochelle o Marc Augier –tan admirado por Vial como adelantado de un nuevo patriotismo europeo-, sino que designa a todos aquellos que se ponen del lado de ese ejército de ocupación desarmado que forman los inmigrantes procedentes del Sur. Entre sus filas se encuentran los otrora camaradas de Vial y sus cantinelas sobre el comunitarismo. Francia, Europa están amenazadas de muerte; ha llegado el tiempo de la Reconquista, como proponen Guillaume Faye y Phillippe Conrad (24).

Reconquistar el continente europeo con el fin de acabar con el racismo. Frente al ius solis, el ius sanguinis; frente a la ciudadanía (noción abstracta), la pertenencia a una comunidad popular concreta; contra los conflictos étnicos, el lema una tierra, un pueblo (25). "Esos que están siempre dispuestos a blandir la acusación de racismo para descalificar a sus adversarios saben muy bien, demasiado bien, que la única muralla eficaz contra el racismo es el etno-diferencialismo, que nosotros preconizamos.

Contra la noción de pueblo elegido, fundadora del racismo pues establece el principio de una jerarquía entre los pueblos (el pangermanismo ha retomado en su beneficio este mesianismo), afirmamos la igualdad en dignidad y, por consiguiente, la igualdad de derechos de todos los pueblos. El primero de estos derechos es, para cada pueblo, el de existir en cuanto tal, con su especificidad, con su identidad" (26). Defender la causa de los pueblos comienza con la defensa del propio pueblo. Europeos primero. La elección de las palabras no es gratuita: Vial habla de muralla [rempart]. Se trataría de amurallar la propia tierra para terminar con los enfrentamientos de tipo racial. Puede resultar algo cínico, pero el único modo de acabar con el problema de la inmigración pasa, para el editorialista de Terre et Peuple, por acabar con la inmigración misma.



LA NUEVA DERECHA DEL AÑO 2000

Alain de Benoist y Charles Champetier

Introducción

La Nueva Derecha nació en 1968. No es un movimiento político, sino una escuela de pensamiento. Sus actividades desde hace más de treinta años (publicación de libros y revistas, celebración de coloquios y conferencias, organización de seminarios y universidades de verano, etc.) se sitúan en una perspectiva eminentemente metapolítica.
La metapolítica no es otra manera de hacer política. No es en absoluto una "estrategia" que tratara de imponer una hegemonía intelectual; tampoco pretende descalificar a otras posiciones o actitudes posibles. Sencillamente, la metapolítica reposa sobre la constatación de que las ideas juegan un papel fundamental en las conciencias colectivas y, de forma más general, en toda la historia humana. Heráclito, Aristóteles, Agustín, Tomás de Aquino, René Descartes, Immanuel Kant, Adam Smith o Karl Marx provocaron en su día, con sus obras, revoluciones decisivas cuyo efecto aún se percibe. Es verdad que la historia es resultado de la voluntad y de la acción de los hombres, pero tal voluntad y tal acción se ejercitan siempre en el marco de un cierto número de convicciones, creencias y representaciones que les confieren un sentido y las orientan. La ambición de la Nueva Derecha es contribuir a la renovación de esas representaciones sociales-históricas.

Por otra parte, el acierto de esta perspectiva metapolítica viene avalado por la reflexión sobre la evolución de las sociedades occidentales al alba del siglo XXI. En efecto, hoy constatamos, por un lado, la creciente impotencia de los partidos, los sindicatos, los gobiernos y el conjunto de las formas clásicas de conquista y ejercicio del poder, y por otro, la acelerada obsolescencia de todas las viejas fronteras y divisiones que habían venido caracterizando a la modernidad, empezando por la tradicional díada derecha/izquierda. Simultáneamente estamos asistiendo a una

explosión sin precedentes de los conocimientos, que se multiplican sin que sus consecuencias lleguen a ser siempre totalmente percibidas. En un mundo donde los conjuntos cerrados han dejado paso a las redes interconectadas, donde los puntos de referencia resultan cada vez más confusos, la acción metapolítica consiste en intentar volver a dar un sentido a las cosas, al más alto nivel, a través de nuevas síntesis; en desarrollar, al margen de la insignificancia de la política, un modo de pensamiento resueltamente transversal; en definitiva, en estudiar todos los campos del saber con el fin de proponer una visión coherente del mundo.
Tal es nuestro objetivo desde hace treinta años, y el presente Manifiesto así lo muestra. Su primera parte, "Situaciones", ofrece un análisis crítico de nuestra época. La segunda, "Fundamentos", expone la base de nuestra visión del hombre y del mundo. Una y otra están inspiradas por una posición pluridisciplinar que supera la mayor parte de las fronteras intelectuales hoy reconocidas. Tribalismo y mundialismo, nacionalismo e internacionalismo, liberalismo y marxismo, individualismo y colectivismo, progresismo y conservadurismo se oponen, en efecto, dentro de la misma lógica complaciente del tercio excluso. Pero desde hace un siglo estas oposiciones fácticas enmascaran lo esencial: la amplitud de una crisis que impone una radical renovación de nuestros modos de pensamiento, de decisión y de acción. En vano, pues, se buscará en estas páginas el rastro de unos precursores de quienes nosotros no seríamos más que los herederos: la Nueva Derecha ha sabido beber en las más diversas aportaciones teóricas que la han precedido. Practicando una lectura extensiva de la historia de las ideas, la ND no duda en recuperar aquellas que le parecen acertadas en cualquier corriente de pensamiento. Bien es cierto, por otro lado, que tal posición transversal provoca regularmente la cólera de los cancerberos del pensamiento, que se afanan en congelar las ortodoxias ideológicas con el fin de paralizar cualquier nueva síntesis que pudiera amenazar su confort intelectual.

Una última cuestión: desde sus orígenes, la ND agrupa a hombres y mujeres que viven en su Ciudad y que desean participar de manera efectiva en su florecimiento. Tanto en Francia como en otros países, constituye una comunidad de trabajo y de reflexión cuyos miembros no son necesariamente intelectuales, pero sí que se interesan todos, de uno u otro modo, por el combate de las ideas. En esa perspectiva, la tercera parte de este manifiesto, "Orientaciones", expone nuestra posición sobre los grandes debates de la actualidad y nuestro punto de vista sobre el futuro de nuestros pueblos y de nuestra civilización.

I. Situaciones

Todo pensamiento crítico es, de entrada, una puesta en perspectiva de la propia época. Hoy estamos en un periodo de transición, un cruce de caminos en forma de "interregno" que se inscribe en el marco de una crisis mayor: el fin de la modernidad.



Alain de Benoist

I.1. ¿Qué es la modernidad?

La modernidad designa el movimiento político y filosófico de los tres últimos siglos de la historia occidental. Se caracteriza principalmente por cinco procesos convergentes: la individualización, por la destrucción de las antiguas comunidades de pertenencia; la masificación, por la adopción de comportamientos y modos de vida estandarizados; la desacralización, por el reflujo de los grandes relatos religiosos en provecho de una interpretación científica del mundo; la racionalización, por el imperio de la razón instrumental a través del intercambio mercantil y de la eficacia técnica; la universalización, por la difusión planetaria de un modelo de sociedad implícitamente presentado como el único racionalmente posible y, por tanto, como un modelo superior.

Este movimiento tiene raíces antiguas. En muchos aspectos, representa una secularización de nociones y perspectivas tomadas de la metafísica cristiana, que han sido reconducidas hacia la vida profana tras haberlas vaciado de toda dimensión trascendente. En efecto, en el cristianismo se hallan en germen las grandes mutaciones donde han bebido las ideologías laicas de la era post-revolucionaria. El individualismo estaba ya presente en la noción de salvación individual y en la relación íntima privilegiada que el creyente mantiene con Dios, que prevalece sobre cualquier arraigo terrenal. El igualitarismo encuentra su fuente en la idea de que todos los hombres están llamados por igual a la redención, pues todos están igualmente dotados de un alma individual cuyo valor absoluto toda la humanidad comparte. El progresismo nace de la idea de que la historia posee un principio absoluto y un fin necesario, de modo que su desarrollo queda globalmente asociado al plan divino. El universalismo, finalmente, es la expresión natural de una religión que afirma poseer una verdad revelada, válida para todos los hombres, lo cual justifica el que se exija su conversión. La misma vida política se basa sobre conceptos teológicos secularizados. El cristianismo, actualmente reducido al estatuto de una opinión más entre otras posibles, ha sido víctima de este movimiento, que él puso en marcha a su propio pesar: en la historia de Occidente, el cristianismo habrá sido la religión de la salida de la religión.

Las diferentes escuelas filosóficas de la modernidad, concurrentes entre sí y ocasionalmente contradictorias en sus fundamentos, coinciden sin embargo en lo esencial: la idea de que existe una solución única y universalizable para todos los fenómenos sociales, morales y políticos. La humanidad es percibida como una suma de individuos racionales que por interés, por convicción moral, por simpatía o por miedo, está llamada a materializar su unidad en la historia. En esta perspectiva la diversidad del mundo se convierte en un obstáculo, y todo lo que diferencia a los hombres empieza a verse como accesorio o contingente, atrasado o peligroso. En la medida en que no ha sido sólamente un corpus doctrinal, sino también un modo de acción, la modernidad ha intentado por todos los medios arrancar a los hombres de sus vínculos singulares y específicos para someterlos a un modelo universal de asociación. El más eficaz ha demostrado ser el mercado.

I.2. La crisis de la modernidad

El imaginario de la modernidad estuvo dominado por los deseos de libertad e igualdad. Estos dos valores cardinales han sido traicionados. Apartados de las comunidades que les protegían y que daban sentido y forma a su existencia, los individuos han de someterse hoy a la férula de inmensos mecanismos de dominación y de decisión frente a los que toda libertad resulta puramente formal; han de obedecer al poder mundializado del mercado, de la tecnociencia o de la comunicación sin poder decidir en ningún caso sobre sus objetivos. La promesa de igualdad también ha fracasado, y doblemente: el comunismo la traicionó instaurando los regímenes totalitarios más sangrientos de la historia; el capitalismo se burló de ella al legitimar mediante una igualdad de principio las más odiosas desigualdades económicas y sociales. La modernidad proclamó "derechos", pero sin proporcionar los medios para ejercerlos. Ha exacerbado todas las necesidades y crea necesidades nuevas sin cesar, pero sólo una pequeña minoría puede satisfacerlas, lo cual alimenta la frustración y la cólera del resto. En cuanto a la ideología del progreso, que había dado una respuesta a la esperanza humana con su promesa de un mundo cada vez mejor, hoy conoce una crisis radical: el futuro, que se advierte imprevisible, ya no porta en sí esperanza alguna, sino que a la gran mayoría sólo le inspira miedo. Hoy cada generación ha de afrontar un mundo diferente del de sus padres: esta perpetua novedad, construida sobre el menosprecio de la filiación y de las antiguas experiencias, junto a la transformación uniformemente acelerada de los modos de vida y de los entornos de existencia, no produce la felicidad, sino la angustia.

El "fin de las ideologías" designa el agotamiento histórico de los grandes relatos movilizadores que sucesivamente se encarnaron en el liberalismo, el socialismo, el comunismo, el nacionalismo, el fascismo e incluso el nazismo. El siglo XX ha hecho

doblar las campanas por la mayor parte de estas doctrinas, cuyos efectos concretos han sido los genocidios, los etnocidios y las matanzas en masa, las guerras totales entre las naciones y la competencia permanente entre los individuos, los desastres ecológicos, el caos social, la pérdida de todas las referencias significativas. El crecimiento y el desarrollo materiales, al haber destruido el mundo vivo en provecho de la razón instrumental, han traído consigo un empobrecimiento sin precedentes del espíritu y han generalizado la angustia, la inquietud de vivir en un presente siempre incierto, en un mundo privado tanto de pasado como de futuro. Así la modernidad ha alumbrado la civilización más vacía que la humanidad haya conocido jamás: el lenguaje publicitario se ha convertido en paradigma de todos los lenguajes sociales, el reino del dinero impone la omnipresencia de la mercancía, el hombre se transforma en objeto de cambio en una atmósfera de pobre hedonismo, la técnica encierra el mundo vivo en la red pacificada y racionalizada de un narcisista "para sí"; la delincuencia, la violencia y el incivismo se propagan en una guerra de todos contra todos y de cada cual contra sí mismo; un individuo inseguro flota por entre los mundos irreales de la droga, lo virtual y lo mediático; el campo queda abandonado en beneficio de suburbios inhabitables y megalópolis monstruosas; el individuo solitario se funde en una masa anónima y hostil, mientras las antiguas mediaciones sociales, políticas, culturales o religiosas se hacen cada vez más inciertas e indiferenciadas.

Esta difusa crisis que hoy atravesamos señala que la modernidad toca a su fin, en el mismo momento en que la utopía universalista que la fundó está a un paso de convertirse en realidad bajo la égida de la mundialización liberal. El fin del siglo XX marca, al mismo tiempo que el fin de los tiempos modernos, la entrada en una posmodernidad caracterizada por una serie de nuevas temáticas: la aparición de la preocupación ecológica, la búsqueda de la calidad de vida, el papel de las "tribus" y las "redes", la renovada importancia de las comunidades, la política de reconocimiento de los grupos, la multiplicación de los conflictos infra o supraestatales, el retorno de la violencia social, el declive de las religiones institucionales, la creciente oposición de los pueblos hacia sus elites, etc. Los paladines de la ideología dominante, que ya no tienen nada que decir, pero que constatan el creciente malestar de las sociedades contemporáneas, se encierran en un discurso mágico machaconamente repetido por los media en un universo que corre peligro de implosión. Implosión, ya no explosión: la superación de la modernidad no adoptará la forma de un "gran crepúsculo" (versión profana de la parusía), sino que se manifestará mediante la aparición de millares de auroras, es decir, por la eclosión de espacios soberanos liberados de la dominación moderna. La modernidad no será superada por una vuelta atrás, sino mediante el retorno de determinados valores premodernos dentro de una óptica resueltamente posmoderna. Conjurar la anomia social y el nihilismo contemporáneos exige pagar el precio de esa radical refundación.

I.3. El liberalismo, enemigo principal

El liberalismo encarna la ideología dominante de la modernidad; fue la primera en aparecer y será también la última en extinguirse. En un primer momento, el pensamiento liberal permitió que lo económico cobrara autonomía frente a la moral, la política y la sociedad, en las que antes estaba inserto. En una segunda fase, el liberalismo hará del valor mercantil la instancia soberana de cualquier vida en común. El advenimiento del "reino de la cantidad" define ese trayecto que nos ha llevado desde las economías de mercado hasta las sociedades de mercado, es decir, la extensión a todos los terrenos de las leyes del intercambio mercantil, coronado por la "mano invisible". El liberalismo, por otra parte, ha engendrado el individualismo moderno a partir de una antropología que es falsa tanto desde el punto de vista descriptivo como desde el normativo, basada en un individuo unidimensional que extrae sus "derechos imprescriptibles" de una "naturaleza" fundamentalmente no social, y al que se supone consagrado a maximizar permanentemente su mejor interés eliminando toda consideración no cuantificable y todo valor ajeno al cálculo racional.

Esta doble pulsión individualista y economicista viene acompañada por una

visión "darwinista" de la vida social, donde esta última queda reducida, en última instancia, a la competencia generalizada, nueva versión de la "guerra de todos contra todos", con el fin de seleccionar a los "mejores". Pero la competencia "pura y perfecta" es un mito, pues las relaciones de fuerza ya existen antes de que la competición aparezca y, además, la selección competitiva no nos dice absolutamente nada sobre el valor de lo seleccionado: tan posible es que seleccione lo mejor como lo peor. La evolución selecciona a los más aptos para sobrevivir, pero precisamente el hombre no se contenta con sobrevivir, sino que ordena su vida en función de unas jerarquías de valores —y justamente aquí, en estas jerarquías de valores, el liberalismo pretende permanecer neutro.

El carácter inicuo de la dominación liberal engendró, en el siglo XIX, una legítima reacción con la aparición del movimiento socialista. Pero éste se desvió de su camino bajo la influencia de las teorías marxistas. Y pese a todo lo que les opone, liberalismo y marxismo pertenecen fundamentalmente al mismo universo, heredado del pensamiento de las Luces: el mismo individualismo de fondo, el mismo universalismo igualitario, el mismo racionalismo, la misma primacía del factor económico, la misma insistencia en el valor emancipador del trabajo, la misma fe en el progreso, la misma aspiración al fin de la historia. En muchos aspectos, el liberalismo ha realizado con mayor eficacia ciertos objetivos que compartía con el marxismo: erradicación de las identidades colectivas y de las culturas tradicionales, desencantamiento del mundo, universalización del sistema productivo…

Del mismo modo, los desmanes del mercado han producido la aparición y el reforzamiento del Estado-Providencia. En el curso de la historia, el mercado y el Estado aparecieron al mismo tiempo. El Estado buscaba someter a servidumbres fiscales los intercambios intracomunitarios no mercantiles, antes inasibles, y convertir ese espacio económico homogéneo en un instrumento de su poder. La disolución de los lazos comunitarios, provocada por la mercantilización de la vida social, hizo necesario el progresivo reforzamiento de un Estado-Providencia que paliara la desaparición de las solidaridades tradicionales mediante el recurso a la redistribución. Lejos de obstaculizar la marcha del liberalismo, estas intervenciones estatales le permitieron prosperar, pues evitaron la explosión social y, en consecuencia, garantizaron la seguridad y la estabilidad indispensables para el librecambio. Pero el Estado-Providencia, que no es más que una estructura redistributiva abstracta, anónima y opaca, ha generalizado la irresponsabilidad, transformando a los miembros de la sociedad en simples asistidos que hoy ya no reclaman tanto la rectificación del sistema liberal como la ampliación indefinida y sin contrapartidas de sus derechos.

Finalmente, el liberalismo implica la negación de la especificidad de lo político, pues éste siempre entraña arbitrariedad en la decisión y pluralidad en las finalidades. Desde este punto de vista, hablar de "política liberal" es una contradicción de términos. El liberalismo, que aspira a construir el entramado social a partir de una teoría de la elección racional que subordina la ciudadanía a la utilidad, se reduce a un ideal de gestión "científica" de la sociedad global, situándose bajo el limitado horizonte de la pericia técnica. Paralelamente, el Estado de derecho liberal, muy comúnmente sinónimo de república de los jueces, cree poder abstenerse de proponer un modelo de vida buena y aspira a neutralizar los conflictos inherentes a la diversidad de lo social echando mano de procedimientos puramente jurídicos destinados a determinar no qué es el bien, sino qué es lo justo. El espacio público se disuelve en el espacio privado, mientras la democracia representativa se reduce a un mercado donde se dan cita una oferta cada vez más restringida (giro al centro de los programas y convergencia de las políticas) y una demanda cada vez menos motivada (abstención).

En la hora de la mundialización, el liberalismo ya no se presenta como una ideología, sino como un sistema mundial de producción y reproducción de hombres y mercancías, presidido por el hipermoralismo de los derechos humanos. Bajo sus formas económica, política y moral, el liberalismo representa el bloque ideológico central de una modernidad que se acaba. Es, pues, el adversario principal de todos aquellos que

trabajan por la superación del marco moderno.

II. Fundamentos

"Conócete a ti mismo", decía la divisa délfica. La clave de toda representación del mundo, de todo compromiso político, moral o filosófico, reside en primer lugar en una antropología. Por otro lado, nuestras acciones se materializan en diferentes órdenes de la praxis, órdenes que representan otras tantas esencias de las relaciones de los hombres entre sí y con el mundo: lo político, la economía, la técnica y la ética.

II.1. El hombre: un instante de la existencia

La modernidad ha negado la existencia de una naturaleza humana (teoría de la tabla rasa) o la ha remitido a predicados abstractos desconectados del mundo real y de la existencia viva. De esta ruptura radical emergió el ideal moderno de un "hombre nuevo", maleable hasta el infinito por la transformación progresiva o brutal de su entorno. Esta utopía desembocó en las experiencias totalitarias y en los sistemas concentracionarios del siglo XX. En el mundo liberal, el ideal del hombre nuevo se tradujo en la creencia supersticiosa en la omnipotencia del medio, idea que no ha generado menos decepciones, particularmente en el terreno educativo: en efecto, en una sociedad estructurada por el uso de la razón abstracta, son las capacidades cognitivas las que constituyen el principal determinante del status social.

El hombre es ante todo un animal, y como tal se inscribe en el orden de lo vivo, cuya edad se mide en cientos de millones de años. Si comparamos la historia de la vida orgánica con una jornada de 24 horas, la aparición de nuestra especie no ha sobrevenido hasta los últimos treinta segundos. El propio proceso de hominización hubo de emplear varias decenas de miles de generaciones para desarrollarse. En la medida en que la vida se propaga principalmente por la transmisión de información contenida en el material genético, el hombre no nace como una página en blanco: cada uno de nosotros es ya portador de las características generales de nuestra especie, a las que se añaden predisposiciones hereditarias hacia determinadas aptitudes particulares y determinados comportamientos. El individuo no decide esta herencia, que limita su autonomía y su plasticidad, pero que también le permite ofrecer resistencia a los condicionamientos políticos y sociales.
Pero el hombre no es solamente un animal: cuanto en él hay de específicamente humano —conciencia de su propia conciencia, pensamiento abstracto, lenguaje sintáctico, capacidad simbólica, aptitud para la constatación objetiva y el juicio de valor— no contradice su naturaleza, sino que la prolonga, confiriéndole una dimensión suplementaria y única. Por eso negar las determinaciones biológicas del hombre es tan absurdo como reducir sus rasgos específicos a la zoología. La parte hereditaria de nuestra humanidad no es más que el zócalo sobre el cual crece nuestra vida social e histórica: el objeto de los instintos humanos no está programado, de manera que el hombre posee siempre una parte de libertad (debe tomar decisiones tanto morales como políticas) cuyo único y verdadero límite natural es la muerte. El hombre es primeramente un heredero, pero puede disponer de su herencia. Histórica y culturalmente nos construimos sobre la base dada de nuestra constitución biológica, que es el límite de nuestra humanidad. El más allá de este límite puede ser denominado Dios, cosmos, nada o Ser: la cuestión del "por qué" no tiene aquí sentido, pues lo que está más allá de los límites humanos es por definición impensable.

La ND propone, pues, una visión equilibrada del hombre, que tiene en cuenta a la vez lo innato, las capacidades personales y el medio social. Recusamos las ideologías que acentúan abusivamente uno sólo de estos factores de determinación, ya sea el biológico, el económico o el mecánico.

II.2. El hombre: un ser arraigado, peligroso y abierto

El hombre no es ni bueno ni malo por naturaleza, pero es capaz de ser una cosa u otra. En esto es un ser abierto y "peligroso", siempre susceptible de superarse a sí mismo o de degradarse. Las reglas sociales y morales, como las instituciones o las tradiciones, permiten conjurar esta permanente amenaza

alentando al hombre a construirse en el marco de unas normas que fundamentan, orientan y dan sentido a su existencia.

El término "humanidad", definido como el conjunto indistinto de los individuos que la componen, designa ya sea una categoría biológica (la especie), ya una categoría filosófica nacida del pensamiento occidental. Desde el punto de vista social-histórico, el hombre en sí no existe, pues la pertenencia a la humanidad está siempre mediatizada por una pertenencia cultural particular. Esta constatación no implica relativismo alguno: todos los hombres tienen en común su naturaleza humana, sin la cual no podrían entenderse, pero su común pertenencia a la especie se expresa siempre a partir de un contexto singular. Los hombres comparten las mismas aspiraciones esenciales, pero éstas cristalizan bajo formas siempre diferentes según las épocas y los lugares. La humanidad, en este sentido, es irreductiblemente plural: la diversidad forma parte de su misma esencia. La vida humana se inscribe necesariamente dentro de un contexto que precede al juicio, aun crítico, que los individuos y los grupos formulan sobre el mundo, y ese contexto modela tanto las aspiraciones como las finalidades que les son propias: en el mundo real sólo hay personas concretamente situadas. Las diferencias biológicas no son significativas en sí mismas, sino en referencia a unos rasgos culturales y sociales. En cuanto a las diferencias entre las culturas, no son ni el efecto de una ilusión, ni características transitorias, contingentes o secundarias. Todas las culturas tienen su "centro de gravedad" (Herder) propio: culturas diferentes dan respuestas diferentes a las cuestiones esenciales. Por eso toda tentativa de unificarlas significa destruirlas. El hombre se inscribe por naturaleza en el registro de la cultura: ser de singularidad, su sitio está siempre en la intersección de lo universal (su especie) y lo particular (cada cultura, cada época). Así, la idea de una ley absoluta, universal y eterna, llamada a determinar en última instancia nuestros juicios morales, religiosos o políticos, carece de fundamento. Y esa la idea que está en la base de todos los totalitarismos.

Las sociedades humanas son a la vez conflictivas y cooperativas, sin que se pueda eliminar una de estas características en beneficio de la otra. La creencia irénica en la posibilidad de hacer desaparecer los antagonismos, en el seno de una sociedad reconciliada y transparente a sí misma, no es más válida que la visión hipercompetitiva (liberal, racista o nacionalista) que hace de la vida una guerra perpetua entre individuos o entre grupos. Es verdad que la agresividad forma parte de la actividad creadora y de la dinámica vital, pero también es cierto que la evolución ha favorecido en el hombre la aparición de comportamientos cooperativos (altruistas) que no se limitan a la esfera del parentesco genético. Por otra parte, las grandes construcciones históricas sólo han podido durar largo tiempo en la medida en que han sido capaces de establecer una armonía fundada en el reconocimiento del bien común, la reciprocidad de derechos y deberes, la ayuda y el reparto mutuos. Ni pacífica ni belicosa, ni buena ni mala, ni hermosa ni fea, la existencia humana se desarrolla en tensión trágica entre estos polos atractivos y repulsivos.

II.3. La sociedad: un conjunto de comunidades

La existencia humana es inseparable de las comunidades y de los conjuntos sociales en los que se inscribe. La idea de un "estado de naturaleza" primitivo en el que habrían coexistido individuos autónomos es pura ficción: la sociedad no es resultado de un contrato que los hombres suscriben con la finalidad de maximizar su mejor interés, sino de una asociación espontánea cuya forma más antigua es, sin duda alguna, el clan.
Las comunidades en las que se encarna lo social dibujan un complejo tejido de cuerpos intermedios situados entre el individuo, los grupos de individuos y la humanidad. Algunas de estas comunidades son heredadas (nativas), otras son escogidas (cooperativas). El lazo social, cuya autonomía nunca ha sabido reconocer la vieja derecha, y que en modo alguno se puede confundir con la "sociedad civil", se define ante todo como un modelo para las acciones de los individuos, no como el efecto global de éstas. Y reposa precisamente sobre el consentimiento compartido a esa anterioridad: se reconoce que el modelo es anterior. La pertenencia colectiva no anula la identidad individual, sino que constituye su base: cuando se

abandona la comunidad de origen, normalmente es para unirse a otra. Nativas o cooperativas, todas las comunidades tienen por fundamento la reciprocidad. Las comunidades se construyen y se mantienen sobre la certidumbre, compartida por cada uno de sus miembros, de que todo lo que se le exige a cada uno puede y debe ser exigido también a los otros. Reciprocidad vertical de derechos y deberes, de contribución y redistribución, de obediencia y asistencia; reciprocidad horizontal de don y contra-don, de fraternidad, de amistad, de amor. La riqueza de la vida social es proporcional a la diversidad de los vínculos de pertenencia que propone; una diversidad que en todo momento se encuentra amenazada por defecto (uniformización, indiferenciación) o por exceso (secesión, atomización).

La concepción holista, según la cual el todo excede a la suma de sus partes y posee cualidades que le son propias, ha sido combatida por el individual-universalismo moderno, que ha identificado la idea de comunidad con la insoportable jerarquía, con el encierro en sí mismo o con el espíritu de campanario. Este individual-universalismo se ha desplegado bajo dos figuras: la figura política del contrato y la figura económica del mercado. Pero, en realidad, la modernidad no ha liberado al hombre emancipándolo de sus antiguas pertenencias familiares, locales, tribales, corporativas o religiosas; lo que ha hecho ha sido someterlo a otras coacciones, más duras por ser más lejanas, más impersonales y más exigentes: una sujección mecánica, abstracta y homogénea ha reemplazado a los viejos marcos orgánicos y multiformes. Más solitario, el hombre también ha quedado más vulnerable y más indefenso. Ha perdido el contacto con el sentido porque ya no le es posible identificarse con un modelo, porque para él ya no hay sentido en situarse en el punto de vista del todo social. El individualismo ha desembocado en la desafiliación y el aislamiento, la desinstitucionalización (la familia, por ejemplo, ya no socializa) y el secuestro del lazo social por parte de las burocracias estatales. Al hacer balance, el gran proyecto de emancipación moderna muestra más bien los perfiles de una alienación a gran escala. Las sociedades modernas pretenden reunir a individuos que se ven unos a otros como extraños y que carecen de cualquier atisbo de mutua confianza; por eso estas sociedades no pueden concebir ninguna relación social que no esté sometida a una instancia "neutra" de regulación. Las formas puras de tal instancia neutra son el librecambio (sistema mercantil de la ley del más fuerte) y la sumisión (sistema totalitario de obediencia al omnipotente Estado central). Hoy padecemos una forma mixta: mientras proliferan normas jurídicas abstractas que poco a poco van reglamentando cada palmo de la existencia, se desarrolla un control permanente de la relación con el prójimo para conjurar la amenaza de implosión.

Sólamente el retorno a las comunidades y a las ciudades de dimensiones humanas permitirá poner remedio a la exclusión, a la disolución del lazo social, a su reificación o a su juridización.

II.4. Lo político: una esencia y un arte

Lo político descansa en el hecho de que las finalidades de la vida social son siempre múltiples. Lo político posee su esencia y sus propias leyes, que no son reductibles a la racionalidad económica, a la ética, a la estética, a la metafísica o a lo sagrado. Supone aceptar y distinguir nociones tales como lo público y lo privado, el mando y la obediencia, la deliberación y la decisión, el ciudadano y el extranjero, el amigo y el enemigo. En lo político cabe la moral —pues la autoridad aspira al bien común y se inspira en los valores y costumbres de la colectividad en cuyo seno se ejerce—, pero esto no significa que una moral individual sea políticamente aplicable. Los regímenes que rehusan reconocer la esencia de lo político, que niegan la pluralidad de las finalidades o que favorecen la despolitización, son por definición "impolíticos".

El pensamiento moderno ha desarrollado la ilusoria idea de una "neutralidad" de la política, reduciendo el poder a la eficacia en la gestión, a la aplicación mecánica de normas jurídicas, técnicas o económicas: el "gobierno de los hombres" debería calcarse sobre la "administración de las cosas". Ahora bien, la esfera pública siempre es el lugar donde se afirma una visión particular de la "vida

buena". De esta concepción del bien procede lo justo, y no a la inversa.

La primera finalidad de toda acción política es, en el interior, hacer reinar la paz civil, es decir, la seguridad y la armonía entre los miembros de la sociedad, y en el exterior, protegerlos frente a las amenazas. En relación con esta finalidad, la selección entre los diversos valores concurrentes (más libertad, igualdad, unidad, diversidad, solidaridad, etc.) contiene necesariamente una parte arbitraria: no es demostrable, sino que se afirma y se juzga según los resultados. La diversidad de visiones del mundo es una de las condiciones para el surgimiento de lo político. La democracia es un régimen eminentemente político porque reconoce la pluralidad de aspiraciones y proyectos, y porque se propone organizar la confrontación pacífica de tales aspiraciones y tales proyectos en todos los escalones de la vida pública. Por eso la democracia es preferible a las clásicas confiscaciones de la legitimidad por el dinero (plutocracia), la competencia (tecnocracia), la ley divina (teocracia) o la herencia (monarquía), y también a las más recientes formas de neutralización de lo político a través de lo moral (ideología de los derechos humanos), la economía (mundialización mercantil), el derecho (gobierno de los jueces) o los media (sociedad del espectáculo). Si el individuo se hace persona en el seno de una comunidad, donde se hace ciudadano es dentro de la democracia, pues éste es el único régimen que le ofrece participar en las discusiones y decisiones públicas, así como la posibilidad de alcanzar la excelencia a través de la educación y de la construcción de sí mismo.

La política no es una ciencia, reductible a la razón o a un simple método, sino un arte que en primer lugar exige prudencia. La política implica siempre una incertidumbre, una pluralidad de alternativas, una decisión sobre las finalidades. El arte de gobernar confiere un poder de arbitraje entre las distintas posibilidades, poder que ha de ser paralelo a la capacidad para imponer, para obligar. El poder no es más que un medio, que no vale sino en función de las finalidades a las que pretende servir.

Para Bodino, heredero de los legalistas, la fuente de la independencia y de la libertad reside en una soberanía ilimitada del poder del príncipe, concebido a partir del modelo del poder absolutista papal. Esta concepción es una "teología política" fundada sobre la idea de un órgano político supremo, un "Leviatán" (Hobbes) al que se atribuye el control de cuerpos, espíritus y almas. Tal teología política inspiró el modelo del Estado-nación absolutista, unificado, centralizado, que no tolera poderes locales ni acepta compartir derecho con los poderes territoriales vecinos, y que se construye mediante la unificación administrativa y jurídica, la eliminación de los cuerpos intermedios (denunciados como "feudalidades") y la progresiva erradicación de las culturas locales. Esta dinámica ha conducido sucesivamente al absolutismo monárquico, al jacobinismo revolucionario y después a los totalitarismos modernos, pero también a la "República sin ciudadanos", donde ya no hay instancia intermedia entre una sociedad civil atomizada y el Estado gestor. A este modelo de sociedad política, la ND opone otro modelo alternativo, heredado de Altusio, donde la fuente de la independencia y de la libertad reside en la autonomía, y donde el Estado se define principalmente como una federación de comunidades organizadas y vínculos múltiples.

En esta segunda concepción, que ha inspirado las construcciones imperiales y federales, la existencia de una delegación en el soberano nunca hace perder al pueblo la facultad de hacer o derogar las leyes. El pueblo, en sus diferentes colectividades organizadas (o "estados"), es en última instancia el único poseedor de la soberanía. Los gobernantes son superiores a todo ciudadano individualmente considerado, pero siempre inferiores a la voluntad general expresada por el cuerpo de los ciudadanos. El principio de subsidiariedad se aplica en todos los niveles. La libertad de una colectividad no es incompatible con una soberanía compartida. Y el terreno de lo político no se reduce al Estado: la persona pública se define como un espacio lleno, un tejido continuo de grupos, familias, asociaciones, colectividades locales, regionales, nacionales o supranacionales. Lo político no consiste en negar esta continuidad

orgánica, sino en apoyarse sobre ella. La unidad política procede de una diversidad reconocida, y por eso debe aceptar la "opacidad" de lo social: el mito de la perfecta "transparencia" de la sociedad es una utopía que, lejos de estimular la comunicación democrática, favorece la vigilancia totalitaria.

II.4. Lo económico: más allá del mercado

Tan lejos como nos remontemos en la historia de las sociedades humanas, siempre hallaremos determinadas reglas que presiden la producción, la circulación y el consumo de los bienes necesarios para la supervivencia de los individuos y los grupos. Pero, contrariamente a lo que el liberalismo y el marxismo presuponen, la economía nunca ha constituido la "infraestructura" de la sociedad: la sobredeterminación económica (el "economicismo") es la excepción, y no la regla. De otra parte, numerosos mitos asociados a la maldición del trabajo (Prometeo, la violación de la Madre Tierra), del dinero (Creso, Gullveig, Tarpeia) o de la abundancia (Pandora), ponen de relieve que la economía fue muy pronto percibida como la "parte maldita" de toda sociedad, la actividad que amenaza con romper su armonía. La economía estaba entonces desvalorizada, y no porque no fuera útil, sino, precisamente, porque no era más que eso. Del mismo modo, se era rico porque se era poderoso, y no a la inversa —y en un contexto donde el poder estaba asociado a un deber de reparto y de protección de los subordinados. El "fetichismo de la mercancía" no es sólo un avatar del capitalismo moderno, sino que nos remite a una constante antropológica: la producción en abundancia de bienes diferenciados suscita la envidia, el deseo mimético, que a su vez produce el desorden y la violencia.

En todas las sociedades premodernas lo económico está encajado, contextualizado en los otros órdenes de la actividad humana. La idea de que el intercambio económico, desde el trueque hasta el mercado moderno, ha estado siempre regulado por la confrontación entre la oferta y la demanda, con la consecuente aparición de un equivalente abstracto (dinero) y de valores objetivos (valores de uso, de cambio, de utilidad, etc.), es una fábula inventada por el liberalismo. El mercado no es un modelo ideal, universalizable por su naturaleza abstracta. Antes que un mecanismo, es una institución, y como tal institución no puede ser abstraída de su historia ni de las culturas que la han engendrado. Las tres grandes formas de circulación de bienes son la reciprocidad (don asociado al contra-don, reparto paritario o igualitario), la redistribución (centralización y reparto de la producción por una autoridad única) y el intercambio. Estas formas no representan sucesivos "estadios de desarrollo", sino que siempre han coexistido más o menos a la vez. La sociedad moderna se caracteriza por la hipertrofia del intercambio mercantil: se ha pasado de la economía con mercado a la economía de mercado, y después a la sociedad de mercado. La economía liberal ha traducido la ideología del progreso en religión del crecimiento: cree que el "cada vez más" del consumo y la producción conducirá a los hombres a la felicidad. Y es innegable que el desarrollo económico moderno ha satisfecho determinadas necesidades primarias que hasta ese momento eran inaccesibles para la gran mayoría, pero no es menos cierto que el crecimiento artificial de las necesidades mediante las estrategias de seducción del sistema de objetos (publicidad) conduce necesariamente a un callejón sin salida. En un mundo de recursos finitos y sometidos al principio de entropía, el horizonte inevitable de la humanidad es un cierto decrecimiento.

La mercantilización del mundo, entre los siglos XVI y XX, ha sido uno de los fenómenos más importantes que la humanidad ha conocido por la amplitud de las transformaciones que ha impuesto. Su desmercantilización será uno de los principales desafíos del siglo XXI. Para ello es preciso volver al origen de la economía: "oikos-nomos", las leyes generales de nuestro hábitat en el mundo, leyes que incluyen los equilibrios ecológicos, las pasiones humanas, el respeto a la armonía y a la belleza natural y, de forma más general, todos los elementos no cuantificables que la ciencia económica ha excluido arbitrariamente de sus cálculos. Toda vida económica implica la mediación de un amplio abanico de instituciones culturales y de instrumentos jurídicos. Hoy, la economía debe ser recontextualizada en el mundo vivo, en lo social, en la política y en la ética.

II.5. La ética: construcción de sí

Las categorías fundamentales de la ética son universales: en todas partes encontramos la distinción entre lo noble y lo innoble, el bien y el mal, lo bueno y lo malo, lo admirable y lo despreciable, lo justo y lo injusto. En cambio, la designación de los actos que corresponden a cada una de estas categorías varía según las épocas y las sociedades. La ND rechaza toda concepción del mundo puramente moral, pero admite, por supuesto, que ninguna cultura puede prescindir de distinguir el valor ético de las actitudes y los comportamientos. La moral es indispensable para ese ser abierto que es el hombre; es una consecuencia de su libertad. Además de expresar normas generales que son en todas partes condición para la supervivencia de las sociedades, la moral guarda relación también con las costumbres (mores) y no puede ser totalmente disociada de los contextos en los que actúa. Pero tampoco cabe contemplarla desde el simple horizonte de la subjetividad. Por ejemplo, el refrán "right or wrong my country" no significa que mi país tenga siempre razón, sino que sigue siendo mi país aunque no la tenga. Lo cual implica el que yo eventualmente pueda contradecirlo, y en consecuencia, que yo dispongo de una norma que supera mi mera pertenencia a él.

Desde los griegos, la ética designa para los europeos aquellas virtudes cuyo ejercicio constituye la base de la "vida buena": la generosidad contra la avaricia, el honor contra la vergüenza, el coraje contra la cobardía, la justicia contra la iniquidad, la templanza contra la desmesura, el sentido del deber contra la renuncia, la franqueza contra la doblez, el desinterés contra la avidez, etc. El buen ciudadano es el que tiende siempre hacia la excelencia en cada una de estas virtudes (Aristóteles). Tal voluntad de excelencia no excluye en modo alguno el que haya diversos modos de vida (contemplativa, activa, lucrativa, etc.), cada uno de los cuales obedece a códigos morales diferentes y que hallan su jerarquía en la ciudad: por ejemplo, la tradición europea, expresada en el antiguo modelo trifuncional, coloca a la sabiduría por encima de la fuerza, y a ésta por encima de la riqueza.

La modernidad ha suplantado la ética tradicional, a un tiempo aristocrática y popular, por dos tipos de morales burguesas: la moral utilitarista (Bentham), basada en el cálculo materialista de placeres y penas (es bueno aquello que aumenta el placer de la mayoría), y la moral deontológica (Kant), basada en una concepción unitaria de lo justo hacia la cual deberían tender todos los individuos acatando una ley moral universal. Esta última perspectiva subyace en la ideología de los derechos humanos, ideología que es al mismo tiempo una moral mínima y un arma estratégica del etnocentrismo occidental. Pero la ideología de los derechos humanos es contradictoria en sus propios términos. Todos los hombres tienen derechos, pero nadie puede ser titular de un derecho si es un ser aislado: el derecho sanciona una relación de equidad, y esto implica la preexistencia de lo social. Así pues, no cabe concebir ningún derecho si no hay previamente un contexto específico para definirlo, una sociedad para reconocerlo y para sentar su contrapartida en deberes, y unos medios de coacción suficientes para que tal derecho sea aplicado. En cuanto a las libertades fundamentales, éstas no se decretan, sino que exigen ser conquistadas y garantizadas. El hecho de que los europeos lo hayan logrado, imponiendo a base de luchas un derecho de gentes basado en la autonomía, en modo alguno implica que todos los pueblos del planeta hayan de contemplar de la misma manera la garantía de sus derechos.

En fin, contra el "orden moral", que confunde norma social y norma moral, hay que defender la pluralidad de las formas de la vida social, pensar simultáneamente el orden y su transgresión, Apolo y Dionisos. Para salir del relativismo y del nihilismo del "último hombre" (Nietzsche), que hoy se perfilan sobre un paisaje de materialismo práctico, es preciso restituir el sentido, es decir, volver a los valores compartidos, portadores de certezas concretas experimentadas y defendidas por unas comunidades conscientes de sí mismas.

II.6. La técnica: movilización del mundo

La técnica acompaña al hombre desde sus orígenes: la carencia de defensas naturales específicas, la desprogramación de nuestros instintos y el desarrollo de nuestras capacidades cognitivas han ido a la par con

una transformación creciente de nuestro entorno. Pero durante mucho tiempo la técnica ha sido regulada por imperativos no técnicos: necesaria armonía del hombre, la ciudad y el cosmos; respeto a la naturaleza como casa del Ser; sumisión del poder (prometeico) a la sabiduría (olímpica); rechazo de la hybris, búsqueda de la calidad antes que de la productividad, etc.

La explosión técnica de la modernidad se explica por la desaparición de esos imperativos éticos, simbólicos o religiosos. Sus raíces remotas están en el imperativo bíblico: "Llenad la tierra y dominadla" (Génesis), que Descartes retomará dos milenios más tarde invitando al hombre a hacerse "amo y señor de la naturaleza". La escisión dualista teocéntrica entre el ser increado y el mundo creado se transforma así en escisión dualista antropocéntrica entre el sujeto y el objeto, donde el segundo queda entregado sin reservas a la dominación del primero. La modernidad ha sometido igualmente la ciencia (contemplativa) a la técnica (operativa), dando nacimiento a la "tecnociencia" integrada, cuya única razón de ser es transformar el mundo de manera cada vez más acelerada. Nuestro modo de vida ha conocido más transtornos en el siglo XX que en los quince mil años que le han precedido. Por vez primera en la historia humana, cada nueva generación debe integrarse en un mundo que la generación precedente no ha conocido.

La técnica se desarrolla por esencia como un sistema autónomo: todo nuevo descubrimiento es inmediatamente absorbido por el impulso global de operatividad, contribuyendo a reforzarlo y a hacerlo más complejo. El desarrollo reciente de las tecnologías de almacenamiento y circulación de la información (cibernética, informática) acelera a una velocidad prodigiosa esta integración sistémica, cuyo ejemplo más conocido es Internet: esta red no tiene centro de decisiones, ni control de entradas y salidas, pero mantiene y aumenta permanentemente la interacción de los millones de terminales conectadas a ella.

La técnica no es neutra, sino que obedece a un cierto número de valores que guían su curso: operatividad, eficacia, competitividad. Su axioma es simple: todo lo que es posible puede ser y será efectivamente realizado, dando por supuesto que sólo con más técnica pueden paliarse los defectos de las técnicas vigentes. La política, la moral o el derecho intervienen sólamente después para juzgar los efectos deseables o indeseables de cada innovación. La naturaleza acumulativa del desarrollo tecnocientífico —que conoce periodos de estancamiento, pero no de regresión— ha reforzado durante mucho tiempo a la ideología del progreso al certificar el aumento del poder humano sobre la naturaleza y al reducir sus riesgos e incertidumbres. La técnica ha dado así a la humanidad nuevos medios de existencia, pero al mismo tiempo le ha hecho perder sus razones para vivir, pues se diría que el futuro sólo depende de la extensión indefinida del dominio racional del mundo. De ahí resulta un empobrecimiento que, cada vez con mayor nitidez, es percibido como la desaparición de una vida auténticamente humana sobre la Tierra. Tras haber explorado lo infinitamente pequeño y lo infinitamente grande, la tecnociencia pretende ahora someter al hombre mismo, que es la mismo tiempo sujeto y objeto de sus propias manipulaciones (clonación, procreación artificial, mapas genéticos, etc.). El hombre se convierte en simple prolongación de las herramientas que él mismo ha creado, adoptando una mentalidad tecnomorfa que aumenta su vulnerabilidad.

Tecnofobia y tecnofilia son actitudes igualmente reprobables. El conocimiento y sus aplicaciones no son censurables en sí mismos, pero lo que da valor a la innovación no es el simple hecho de su novedad. Contra el reduccionismo cientifista, el positivismo arrogante y el oscurantismo obtuso, lo importante es someter el desarrollo técnico a nuestras decisiones sociales, éticas y políticas, al mismo tiempo que a nuestra capacidad de anticipación (principio de prudencia), y reinsertarlo dentro de una visión del mundo como pluriverso y como continuum.

II.7. El mundo: un pluriverso

La diversidad es inherente al movimiento mismo de la vida, que evoluciona bruscamente y se va haciendo cada vez más complejo. La pluralidad y variedad de razas,

etnias, lenguas, costumbres o también religiones caracterizan al desarrollo humano desde sus orígenes. Ante este hecho, caben dos actitudes opuestas. Para unos, esta diversidad biocultural es una pesada losa y lo que hay que hacer siempre y en todo lugar es reducir a los hombres a lo que tienen en común, actitud que no deja de entrañar, por reacción, toda una serie de efectos perversos. Para otros —y aquí nos contamos nosotros—, las diferencias son una riqueza que conviene preservar y cultivar. La ND manifiesta una profunda aversión hacia lo indiferenciado. Estimamos que un buen sistema es aquel que lega al menos tantas diferencias como ha recibido. La verdadera riqueza del mundo reside, ante todo, en la diversidad de las culturas y de los pueblos.

La conversión de Occidente al universalismo ha sido la causa principal de su voluntad de convertir a su vez al resto del mundo, antaño a su religión (cruzadas), ayer a sus principios políticos (colonialismo), hoy a su modelo económico y social (desarrollo) o a sus principios morales (derechos humanos). La occidentalización del planeta, emprendida bajo la égida de los misioneros, los militares y los mercaderes, ha representado un movimiento imperialista alimentado por el deseo de borrar toda alteridad imponiendo al mundo un modelo de humanidad supuestamente superior, movimiento invariablemente presentado como "progreso". El universalismo homogeneizante no ha sido más que la proyección y la máscara de un etnocentrismo ampliado a dimensiones planetarias.

Esta occidentalización-mundialización ha modificado la manera en que percibimos el mundo. Las tribus primitivas se denominaban a sí mismas como "los hombres", dejando entender que se consideraban como los únicos representantes de su especie. Un romano y un chino, un ruso y un inca podían vivir en la misma época sin tener conciencia de su recíproca existencia. Esos tiempos han pasado: por la desmesurada pretensión occidental de hacer el mundo totalmente presente a sí mismo, hoy vivimos una época nueva donde las diferencias étnicas, históricas, lingüísticas o culturales coexisten en plena conciencia tanto de su identidad como de la alteridad que, frente a sí, las refleja. Por primera vez en la historia, el mundo es un pluriverso, un orden multipolar donde grandes conjuntos culturales se hallan confrontados entre sí en una temporalidad planetaria compartida, es decir, en tiempo cero. Sin embargo, la modernización se desconecta poco a poco de la occidentalización: nuevas civilizaciones acceden a los modernos medios de poder y de conocimiento, sin renegar por ello de sus herencias históricas y culturales en provecho de los valores o las ideologías de Occidente.

Es falsa la idea de que hoy estamos llegando a un "fin de la historia" caracterizado por el triunfo planetario de la racionalidad mercantil, que generalizaría el modo de vida y las formas políticas del Occidente liberal. Al contrario, lo que estamos viviendo es la aparición de un nuevo "nomos de la Tierra", un nuevo ordenamiento de las relaciones internacionales. La Antigüedad y la Edad Media fueron testigos del desigual desarrollo de grandes civilizaciones autárquicas. El Renacimiento y la Edad Clásica estuvieron marcadas por el ascenso y consolidación de los Estados-nación, que compitieron por el dominio de Europa, primero, y luego del mundo. El siglo XX ha visto cómo se dibujaba un orden bipolar donde se enfrentaban el liberalismo y el marxismo, la potencia talasocrática americana y la potencia continental soviética. El siglo XXI vendrá definido por el advenimiento de un mundo multipolar articulado en torno a civilizaciones emergentes: europea, norteamericana, iberoamericana, árabe-musulmana, china, hindú, japonesa, etc. Estas civilizaciones no suprimirán los ancestrales arraigos locales, tribales, provinciales o nacionales, pero sí se impondrán como la forma colectiva última con la que los individuos pueden todavía identificarse más acá de su humanidad común. Probablemente se verán llamadas a colaborar en determinados campos para defender los bienes comunes de la humanidad, sobre todo los ecológicos. En un mundo multipolar, el poder no se define como capacidad para imponer la propia voluntad, sino más bien como capacidad para resistir ante la influencia ajena. El principal enemigo de este pluriverso de grandes conjuntos autocentrados será toda civilización de pretensiones universales, que se crea investida de una misión redentora y quiera imponer su modelo a todas las demás civilizaciones.

II.8. El cosmos: un continuum

La ND profesa una concepción unitaria del mundo, donde materia y forma no son sino variaciones sobre un mismo tema. El mundo es al mismo tiempo uno y múltiple, integra diferentes niveles de lo visible y lo invisible, diferentes percepciones del tiempo y del espacio, diferentes leyes de organización de sus elementos constitutivos. Microcosmos y macrocosmos se interpenetran y se corresponden. En consecuencia, la ND rechaza la distinción absoluta entre el ser creado y el ser increado, así como la idea de que nuestro mundo no sea más que el reflejo de un trasmundo ideal. El cosmos como realidad (physis) es el lugar donde se manifiesta el Ser, donde se revela la verdad (aletheia) de nuestra co-pertenencia a ese cosmos. "Panta rhei", decía Heráclito: todo está abierto a todo.

El hombre no encuentra ni da sentido a su vida más que adhiriéndose a lo que le excede, a lo que sobrepasa los límites de su constitución. La ND reconoce plenamente esta constante antropológica, que se manifiesta en todas las religiones. Consideramos que el retorno de lo sagrado se realizará mediante el recurso a los mitos fundadores y a través de la implosión de las falsas dicotomías: sujeto y objeto, cuerpo y pensamiento, alma y espíritu, esencia y existencia, racionalidad y sensibilidad, dominio mítico y dominio lógico, lo natural y lo sobrenatural, etc.

El desencantamiento del mundo refleja la clausura del espíritu moderno, incapaz de proyectarse más allá de su materialismo y su antropocentrismo constitutivos. Nuestra época ha transferido al simple sujeto humano los antiguos atributos divinos (metafísica de la subjetividad), transformando así el mundo en objeto, es decir, en un conjunto de recursos puestos a la ilimitada disposición de sus fines. Este ideal de racionalización utilitaria del mundo va de la mano con una concepción lineal de la historia, supuestamente dotada de un principio (estado de naturaleza, paraíso terrenal, edad de oro, comunismo primitivo) y de un final (sociedad sin clases, reino de Dios, estadio último del progreso, entrada en la era de la pura racionalidad transparente e irénica), ambos igualmente necesarios. Para la ND, pasado, presente y futuro no son momentos distintos de una historia orientada y vectorizada, sino dimensiones permanentes en todo instante vivido. Pasado y futuro se hallan presentes en toda actualidad. A esta presencia —categoría fundamental del tiempo— se opone la ausencia: olvido del origen y oscurecimiento del horizonte. Esta concepción del mundo ya aparece expresada en la antigüedad europea: se encuentra tanto en los relatos cosmogónicos como en el pensamiento presocrático. El paganismo de la ND no se refiere a otra cosa que a la simpatía consciente hacia esta antigua concepción del mundo, siempre viva en los corazones y en los espíritus —precisamente porque no es de ayer, sino de siempre. Frente a los sucedáneos sectarios de religiones caídas, y frente a ciertas parodias neopaganas de estos tiempos de confusión, la posición de la ND se inscribe en la más larga memoria: el sentido de lo que viene surge siempre de la relación con el origen.

III. Orientaciones

III.1. Contra la indiferenciación y el tribalismo, por unas identidades fuertes

Hoy planea sobre el mundo una amenaza de homogeneización sin precedentes, que como efecto de retorno ha conducido a las crispaciones identitarias: irredentismos sangrientos, nacionalismos convulsivos y chauvinistas, tribalizaciones salvajes, etc. El primer responsable de estas condenables actitudes es la mundialización (política, económica, tecnológica, financiera) que las ha producido. Al negar a los individuos el derecho a inscribirse en identidades colectivas heredadas de la historia y al imponer un modo uniforme de representación, el sistema occidental ha hecho nacer, paradójicamente, formas delirantes de afirmación de lo propio. El miedo al Otro ha dejado lugar al miedo a lo Mismo. Esta situación se ve agravada en Francia por la crisis del Estado, que desde hace dos siglos ha querido ser el principal productor simbólico de la sociedad y cuyo hundimiento provoca un vacío más importante que en las otras naciones occidentales. La cuestión de la identidad está llamada a cobrar una importancia cada vez mayor en los próximos decenios. En efecto, la modernidad, al quebrar los sistemas sociales

que atribuían a los individuos un lugar en un orden reconocido, ha estimulado las preguntas sobre la identidad, despertando un deseo de comunión y de reconocimiento en la escena pública. Pero la modernidad no ha sabido ni querido satisfacer esas preguntas. Y el "turismo universal" no es más que una alternativa irrisoria al repliegue sobre sí mismo.

Frente a la utopía universalista y a las crispaciones particularistas, la ND afirma la fuerza de las diferencias, que no son ni un estado transitorio hacia una unidad superior, ni un detalle accesorio de la vida privada, sino la sustancia misma de la existencia social. Estas diferencias son, por supuesto, nativas (étnicas, lingüísticas), pero también políticas. La ciudadanía designa al mismo tiempo la pertenencia, el compromiso y la participación en una vida pública que se distribuye en diversos niveles: así, es posible ser al mismo tiempo ciudadano del barrio, de la ciudad, de la región, de la nación y de Europa, según la naturaleza del poder delegado a cada una de estas escalas de soberanía. Por el contrario, no es posible ser "ciudadano del mundo", pues el "mundo" no es una categoría política. Querer ser ciudadano del mundo es remitir la ciudadanía a una abstracción que procede del vocabulario de la Nueva Clase liberal.

La ND defiende la causa de los pueblos porque juzgamos que el derecho a la diferencia es un principio cuya validez reside en su generalidad: sólo puede defender su diferencia quien también es capaz de defender la de los otros, lo cual significa que el derecho a la diferencia no puede ser instrumentalizado para excluir a los diferentes. La ND defiende igualmente a las etnias, las lenguas y las culturas regionales amenazadas de desaparición, así como a las religiones nativas. La ND defiende a los pueblos que se hallan en lucha contra el imperialismo occidental.

III.2. Contra el racismo, por el derecho a la diferencia

El racismo no puede definirse como la preferencia por la endogamia, que es algo que procede de la libre elección de los individuos y los pueblos (el pueblo judío, por ejemplo, debe su supervivencia al rechazo del matrimonio mixto). Ante la inflación de discursos simplificadores, propagandísticos y moralizantes, es preciso volver al verdadero sentido de las palabras: el racismo es una teoría que postula ya sea que entre las razas existen desigualdades cualitativas tales que podría distinguirse entre razas globalmente "superiores" y razas globalmente "inferiores", ya sea que el valor de un individuo se deduce enteramente de su pertenencia a una raza, o ya sea que el hecho racial constituye el factor central que explica la historia humana. Estos tres postulados han podido ser defendidos conjuntamente o por separado. Los tres son falsos. Si es verdad que las razas existen y que divergen respecto a tal o cual criterio estadísticamente aislado, no hay entre ellas diferencias cualitativas absolutas. Por otra parte, no existe ningún paradigma que determine a la especie humana y que permitiera jerarquizarlas globalmente. Finalmente, es claro que el valor de un individuo reside ante todo en sus propias cualidades. El racismo no es una enfermedad del espíritu, engendrada por el prejuicio o por la superstición "premoderna", como nos dice esa fábula liberal que remite a la irracionalidad la fuente de todo mal social; el racismo es una doctrina errónea, históricamente fechada, cuyo origen está en el positivismo científico, según el cual es posible medir "científicamente" el valor absoluto de las sociedades humanas, y en el evolucionismo social, que tiende a describir la historia de la humanidad como una historia unitaria dividida en diversos "estadios", cada uno de los cuales corresponde a las diferentes etapas del "progreso" (y donde determinados pueblos serían, provisional o definitivamente, más "avanzados" que otros).

Frente al racismo, hay un antirracismo universalista y un antirracismo diferencialista. El primero conduce indirectamente a los mismos resultados que el propio racismo que denuncia: al ser tan alérgico como éste a las diferencias, el antirracismo universalista no reconoce de los pueblos más que su común pertenencia a la especie, y tiende a considerar sus identidades específicas como transitorias o secundarias. Al reducir lo Otro a lo Mismo, en una perspectiva estrictamente asimilacionista, resulta incapaz, por definición, de reconocer y respetar la alteridad por sí misma. Por el contrario, el antirracismo diferencialista, en el

que se reconoce la ND, considera que la irreductible pluralidad de la especie humana constituye su riqueza. Así la ND se esfuerza en otorgar un sentido positivo a lo universal, no contra la diferencia, sino a partir de ella. Para la ND, la lucha contra el racismo no pasa por la negación de las razas ni por la voluntad de fundirlas en un conjunto indiferenciado, sino por el doble rechazo simultáneo de la exclusión y de la asimilación. Ni apartheid, ni melting-pot: aceptación del otro en tanto que otro, en una perspectiva dialógica de mutuo enriquecimiento.

III.3. Contra la inmigración, por la cooperación

Por su rapidez y por su carácter masivo, la inmigración de poblaciones, tal y como la conocemos hoy en Europa, constituye un fenómeno incontestablemente negativo. Esencialmente, la inmigración representa una forma de desarraigo forzoso, cuyas motivaciones son al mismo tiempo de orden económico —movimientos espontáneos u organizados desde países pobres y poblados hacia países ricos con menor vitalidad demográfica— y de orden simbólico —atracción de la civilización occidental, que se impone mediante la desvalorización de las culturas autóctonas en provecho de un modo de vida consumista—. No cabe achacar la responsabilidad de la inmigración a los inmigrantes, sino a los países industrializados, que, tras haber impuesto la división internacional del trabajo, han reducido al hombre a la condición de mercancía deslocalizable. La inmigración no es deseable ni para los emigrantes, que se ven obligados a abandonar su país natal por otro donde son acogidos como simples complementos de necesidades económicas, ni para las poblaciones de acogida, que sin haberlo deseado se ven enfrentadas a modificaciones frecuentemente brutales de su entorno humano y urbano. Es claro que los problemas de los países de origen no se van a resolver mediante transferencias generalizadas de población. En consecuencia, la ND es favorable a una política restrictiva de la inmigración, necesariamente combinada con un incremento sustancial de la cooperación con los países del Tercer Mundo, donde las solidaridades orgánicas y las formas de vida tradicionales aún están vivas, para superar los desequilibrios inducidos por la mundialización liberal.

En lo que concierne a las poblaciones de origen inmigrado que residen actualmente en Europa, sería ilusorio esperar su marcha masiva, pero el Estado-nación jacobino no ha sabido proponer más que un modelo de asimilación puramente individual en una ciudadanía abstracta, que no quiere saber nada de las identidades colectivas y de las diferencias culturales. Y este modelo se ha hecho cada vez menos creíble a consecuencia del número de emigrantes, de la distancia cultural que a veces les separa de la población de acogida y, sobre todo, de la profunda crisis que afecta a todas las tradicionales instancias de integración (partidos, sindicatos, religiones, escuela, ejército, etc.). La ND estima que la identidad etnocultural de las diferentes comunidades que hoy viven en nuestro suelo no puede quedar reducida al simple ámbito privado, antes al contrario: ha de gozar de un verdadero reconocimiento en la esfera pública. Nos adherimos, pues, a un modelo de tipo comunitarista que permita a los individuos que lo deseen no romper con sus raíces, mantener vivas sus estructuras de vida colectiva y no tener que pagar el abusivo precio del abandono de su cultura a cambio del necesario respeto a una ley común. A medio plazo, esta política comunitarista podría traducirse en una disociación de la ciudadanía y la nacionalidad.

III.4. Contra el sexismo, por el reconocimiento de los géneros

La diferencia entre los sexos es la primera y más fundamental de las diferencias naturales, pues nuestra humanidad no asegura su reproducción sino a través de ella: la humanidad, sexuada desde su origen, no es una, sino doble. Más allá de la biología, esta diferencia se reinscribe en los géneros masculino y femenino, que determinan en la vida social dos maneras de percibir al otro y al mundo, y constituyen para los individuos su modelo de destino sexuado. El hecho de que existan una naturaleza femenina y una naturaleza masculina no excluye el que los individuos de cada sexo puedan divergir respecto a ellas por mor de los azares genéticos o de las influencias socioculturales. Globalmente, sin embargo, numerosos valores

y actitudes pueden atribuirse ya al género femenino, ya al masculino, según qué sexo sea el más apto para materializarlos: cooperación y competición, mediación y represión, seducción y dominación, empatía y desapego, relacional y abstracto, afectivo y directivo, persuasión y agresión, intuición sintética e intelección analítica, etc. La concepción moderna de unos individuos abstractos y liberados de su identidad sexual, que procede de una ideología "indiferencialista" que neutraliza la diferencia entre sexos, no es menos perjudicial para la mujer que el sexismo tradicional, que durante siglos ha considerado a las mujeres como hombres incompletos. Estamos aquí ante una variante de la dominación masculina, cuyo efecto principal fue excluir a las mujeres del campo de la vida pública para, finalmente, acogerlas... a condición de que se despojen de su feminidad.

El feminismo universalista, al pretender que los géneros masculino y femenino son simples construcciones sociales ("la mujer no nace, sino que se hace"), ha caído en una trampa androcéntrica que consiste en la adhesión a unos valores "universales" abstractos que, en último análisis, no son sino valores masculinos. Por el contrario, el feminismo diferencialista, al que se adhiere la ND, no duda en proponer que la diferencia de los sexos se inscriba en la esfera pública y en afirmar derechos específicamente femeninos (derecho a la virginidad, derecho a la maternidad, derecho al aborto), todo ello favoreciendo, contra el sexismo y contra la utopía unisexual, la promoción tanto de los hombres como de las mujeres mediante la afirmación y la constatación del igual valor de sus naturalezas propias.

III.5. Contra la Nueva Clase, por la autonomía a partir de la base

La civilización occidental, al paso que se unifica, promueve hoy el ascenso planetario de una casta dirigente cuya única legitimidad reside en la manipulación abstracta (lógico-simbólica) de los signos y valores del sistema establecido. Esta Nueva Clase, que aspira al crecimiento ininterrumpido del capital y al definitivo reinado de la ingeniería social hoy triunfante, constituye el armazón de los medias, de las grandes empresas nacionales o multinacionales, de las organizaciones internacionales, de los principales organismos del Estado. En todas partes produce y reproduce el mismo tipo humano: fría competitividad, racionalidad desvinculada de lo real, individualismo abstracto, convicciones utilitaristas, humanitarismo superficial, indiferencia hacia la historia, notoria incultura, alejamiento del mundo vivo, sacrificio de lo real por lo virtual, propensión a la corrupción, al nepotismo y al clientelismo. Este proceso se inscribe en la lógica de concentración y homogeneización sobre la cual se basa la dominación mundial: cuanto más se aleja el poder del ciudadano, menos siente aquél la necesidad de justificar sus decisiones y de legitimar su orden; cuanto más propone la sociedad tareas impersonales, menos se abre ésta a los hombres de calidad; cuanto más se somete lo público a lo privado, menos reconocimiento general se otorga a los méritos individuales; cuanto más preciso se hace cumplir una función, menos posible resulta jugar un papel. Así la Nueva Clase despersonaliza y des-responsabiliza la dirección efectiva de las sociedades occidentales.

Tras el fin de la guerra fría y el hundimiento del bloque soviético, la Nueva Clase se halla de nuevo enfrentada a toda una serie de conflictos (entre el capital y el trabajo, entre la igualdad y la libertad, entre lo público y lo privado) que durante el medio siglo anterior había tratado de externalizar. Paralelamente, su ineficacia, sus despilfarros y su contraproductividad resultan cada vez más evidentes. El sistema tiende a cerrarse sobre sí mismo mediante la cooptación de los servidores de la máquina, como engranajes intercambiables entre sí, mientras los pueblos sienten indiferencia o cólera hacia una elite gestora que ya no habla el mismo lenguaje que ellos. En todos los grandes temas sociales crece el abismo entre unos gobernantes que repiten el mismo discurso tecnocrático de mantenimiento del desorden establecido y unos gobernados que sufren sus consecuencias en su vida cotidiana, mientras el espectáculo mediático levanta una pantalla para desviar la atención del mundo presente y lanzarla hacia el mundo representado. En la cúspide del sistema, la jerigonza tecnocrática, el parloteo moralizante y las rentas confortables; en la base, la áspera

confrontación con la realidad, la insistente pregunta por el sentido y el deseo de hallar valores compartidos.

El objetivo de satisfacer la aspiración popular (o "populista"), que no siente más que desprecio hacia las "elites" e indiferencia ante unos clisés políticos tradicionales hoy obsoletos, pasa por hacer más autónomas las estructuras de base que se corresponden con los modos de vida (nomoi) reales y cotidianos. Para recrear de manera más convivencial unas condiciones de vida social que permitan al imaginario colectivo formar representaciones específicas del mundo, lejos del anonimato de masa, de la mercantilización de los valores y de la reificación de las relaciones sociales, las comunidades deben estar en condiciones de decidir por sí mismas en todos los campos que les conciernen, y sus miembros han de poder participar en todos los niveles de la deliberación y la decisión democráticas. El proceso no debe consistir en que el Estado-Providencia, burocratizado y tecnocrático, se descentralice en favor de las comunidades, sino en que sean las propias comunidades las que concedan al Estado el poder de intervenir única y exclusivamente en aquellos terrenos en que ellas no sean competentes.

III.6. Contra el jacobinismo, por la Europa federal

La primera guerra de los Treinta Años, cerrada con los tratados de Westfalia, significó la consagración del Estado-nación como modelo dominante de la organización política. La segunda guerra de los Treinta Años (1914-45), por el contrario, ha señalado el comienzo de su disgregación. El Estado-nación, engendrado por la monarquía absoluta y el jacobinismo revolucionario, es hoy demasiado grande para administrar los problemas pequeños y demasiado pequeño para afrontar los problemas grandes. En un planeta mundializado, el futuro pertenece a los grandes conjuntos de civilización capaces de organizarse en espacios autocentrados y de dotarse de la suficiente fuerza para resistir la influencia de los otros. Así, frente a los Estados Unidos y a las nuevas civilizaciones emergentes, Europa está llamada a construirse sobre una base federal que reconozca la autonomía de todos sus componentes y organice la cooperación entre las regiones y las naciones que la constituyen. La civilización europea se construirá sobre la suma —que no sobre la negación— de sus culturas históricas, permitiendo así a todos sus habitantes tomar plena conciencia de sus orígenes comunes. La clave de bóveda de esta Europa debe ser el principio de subsidiariedad: en todos los niveles, la autoridad inferior no delega su poder hacia la autoridad superior más que en los terrenos que escapan a su competencia.

Contra la tradición centralizadora, que confisca todos los poderes en un sólo nivel; contra la Europa burocrática y tecnocrática, que consagra los abandonos de soberanía sin remitirlos hacia un nivel superior; contra una Europa reducida a espacio unificado de libre cambio; contra la "Europa de las naciones", simple suma de egoísmos nacionales que no nos previene contra un retorno de las guerras; contra una "nación europea", que no sería más que una proyección ampliada del Estado-nación jacobino, Europa (occidental, central y oriental) debe reorganizarse desde la base hasta la cima, y los Estados existentes han de ir federalizándose hacia adentro para así mejor federarse hacia afuera, en una pluralidad de estatutos particulares atemperada por un estatuto común. Cada nivel de asociación debe tener su función y su dignidad propias, no derivadas de la instancia superior, sino basadas en la voluntad y en el consentimiento de todos los que en él participan. Así, a la cúspide del edificio sólo han de llegar las decisiones relativas al conjunto de los pueblos y comunidades federados: diplomacia, ejército, grandes decisiones económicas, puesta a punto de las normas jurídicas fundamentales, protección del medio ambiente, etc. La integración europea es igualmente necesaria en determinados campos de la investigación, la industria y las nuevas tecnologías de la comunicación. Respecto a la moneda única, debe estar administrada por un Banco Central sometido al poder político europeo.

III.7. Contra la despolitización, por el reforzamiento de la democracia

La democracia no apareció con la Revolución de 1789, sino que constituye una tradición constante en Europa desde la ciudad griega y las antiguas "libertades" germánicas. La democracia no se reduce ni a las antiguas

"democracias populares" de los países del Este, ni a la democracia parlamentaria liberal hoy dominante en los países occidentales. Por democracia no hay que entender el régimen de partidos, ni tampoco el corpus procedimental del Estado liberal de derecho, sino que democracia es, ante todo, el régimen donde el pueblo es soberano. No es la discusión perpetua, sino la decisión con la vista puesta en el bien común. El pueblo puede delegar su soberanía en los dirigentes que designe, pero no abandonarla en provecho de éstos. La ley de la mayoría, que se desprende del voto, no significa considerar que la verdad proceda del mayor número: no es más que una técnica que permite asegurar al máximo la concordancia de objetivos entre el pueblo y sus dirigentes. La democracia es, finalmente, el régimen más capaz para tomar a su cargo el pluralismo de la sociedad: resolución pacífica de los conflictos de ideas y relaciones no coercitivas entre la mayoría y la minoría, donde la libertad de expresión de las minorías se deduce de su posibilidad de ser la mayoría de mañana.

En la democracia, donde el pueblo es el sujeto del poder constituyente, el principio fundamental es el de la igualdad política. Este principio es distinto del de la igualdad en derecho de todos los hombres, que no puede dar origen a ninguna forma de gobierno (la igualdad común a todos los hombres es una igualdad apolítica, pues carece del corolario de una desigualdad posible). La igualdad democrática no es un principio antropológico (no nos dice nada acerca de la naturaleza humana), no plantea que todos los hombres hayan de ser naturalmente iguales, sino solamente que todos los ciudadanos son políticamente iguales, porque todos pertenecen por igual a la misma polis. Es, pues, una igualdad sustancial, fundada sobre la pertenencia. Como todo principio político, implica la posibilidad de una distinción; en este caso, entre ciudadanos y no-ciudadanos. La noción esencial de la democracia no es ni el individuo ni la humanidad, sino el conjunto de los ciudadanos políticamente reunidos como pueblo. La democracia es el régimen que, situando en el pueblo la fuente de la legitimidad del poder, se esfuerza por llevar a cabo lo mejor posible la identidad de gobernantes y gobernados: la diferencia objetiva, existencial, entre unos y otros nunca puede ser una diferencia cualitativa. Esa identidad es la expresión política de la identidad del pueblo, que, mediante la elección de sus gobernantes, adquiere la posibilidad de hacerse políticamente presente a sí mismo. La democracia implica, pues, un pueblo capaz de actuar políticamente en la esfera de la vida pública. El abstencionismo, el repliegue sobre la vida privada, le quitan todo su sentido.

La democracia está hoy amenazada por toda una serie de desviaciones y de patologías: crisis de la representación, intercambiabilidad de los programas políticos, hurto de la consulta al pueblo para las grandes decisiones que afectan a su existencia, corrupción y tecnocratización, descalificación de unos partidos convertidos en máquinas para hacerse elegir y cuyos dirigentes sólo son seleccionados por su capacidad para hacerse seleccionar, despolitización bajo el efecto de la doble polaridad moral-economía, preponderancia de lobbies que defienden sus intereses particulares contra el interés general, etc. A esto se añade el hecho de que hoy hemos salido ya de la problemática política moderna: todos los partidos son más o menos reformistas, todos los gobiernos son más o menos impotentes. La "toma del poder" en el sentido leninista del término ya no conduce a nada. En el universo de las redes, la revuelta es posible, no la revolución.

Volver al espíritu democrático implica no contentarse tan sólo con la democracia representativa, sino intentar poner en práctica en todos los niveles una verdadera democracia participativa ("lo que concierne a todos debe ser asunto de todos"). Para eso hay que desestatalizar la política, creando espacios ciudadanos desde la base: cada ciudadano debe ser actor del interés general, cada bien común debe ser señalado y defendido como tal dentro de la perspectiva de un orden político concreto. El cliente-consumidor, el espectador pasivo y el individuo reducido a mero poseedor de derechos privados son figuras que sólo podrán ser superadas a través de una forma radicalmente descentralizada de democracia de base, que dé a cada cual un papel en la elección y en el dominio de su destino. El procedimiento del referéndum podría ser igualmente reactivado por la iniciativa popular. Contra la omnipotencia del

dinero, única autoridad suprema de la sociedad moderna, hay que imponer lo más posible la separación de la riqueza y el poder político.

III.8. Contra el productivismo, por el reparto del trabajo

El trabajo (del latín tripalium, instrumento de tortura) nunca ocupó un lugar central en las sociedades arcaicas o tradicionales, incluidas aquellas que jamás conocieron la esclavitud. En la medida en que es una respuesta a las coacciones de la necesidad, el trabajo no puede en modo alguno realizar nuestra libertad —al contrario de la obra, donde uno expresa la realización de sí mismo. Es la modernidad, con su lógica productivista de movilización total de los recursos, la que ha hecho que el trabajo sea al mismo tiempo un valor en sí, la principal instancia de socialización y una forma ilusoria de la emancipación y la autonomía de los individuos ("la libertad por el trabajo"). Funcional, racional y monetarizado, este trabajo "heterónomo", que los individuos realizan más frecuentemente por obligación que por devoción, sólo tiene sentido bajo el punto de vista del intercambio mercantil y se inscribe siempre en un cálculo contable. La producción sirve para alimentar un consumo que la ideología de las necesidades ofrece, de hecho, como compensación del tiempo que se ha perdido para producir. Las antiguas tareas de proximidad han sido así progresivamente monetarizadas, empujando a los hombres a trabajar para otros con el fin de pagar a quienes trabajan para ellos. El sentido de la gratuidad y de la reciprocidad se ha ido borrando progresivamente en un mundo donde nada tiene ya valor, pero donde todo tiene un precio (es decir, donde lo que no puede ser cuantificado en términos de dinero es considerado desdeñable o no existente). Y así ocurre con demasiada frecuencia que en la sociedad salarial uno ha de perder su tiempo para ganarse la vida.

La novedad es que, gracias a las nuevas tecnologías, hoy producimos cada vez más bienes y servicios con cada vez menos hombres. Este incremento de productividad hace que el paro y la precariedad se conviertan hoy en fenómenos estructurales, y ya no coyunturales. Y por otro lado, favorece la lógica del capital, que se sirve del paro y de la deslocalización para reducir la capacidad de negociación de los asalariados. De ahí resulta que el hombre ya no sólo es explotado, sino que además se convierte en algo cada vez más inútil: la exclusión sustituye a la alienación en un mundo globalmente cada vez más rico, pero donde cada vez hay más pobres (con la consiguiente muerte de la teoría clásica según la cual la riqueza particular beneficiaba a la generalidad). Como el retorno a una situación de pleno empleo se ha hecho imposible, la vía de solución más adecuada habría de consistir en romper con la lógica del productivismo y en empezar a pensar, desde ahora mismo, cómo salir progresivamente de esta era en la que el trabajo asalariado se ha convertido en el modo fundamental de inserción en la vida social.

La disminución del tiempo de trabajo es un dato que hace obsoleto el imperativo bíblico ("ganarás el pan con el sudor de tu frente"). Hay que estimular el reparto y la reducción negociada del tiempo de trabajo, pensando fórmulas ágiles (anualización, descansos sabáticos, estancias de formación, etc.) para todas las tareas "heterónomas": trabajar menos para trabajar mejor y liberar tiempo para vivir. Por otra parte, en una sociedad como la actual, donde la oferta mercantil se extiende sin cesar mientras aumenta el número de quienes ven reducido o estancado su poder adquisistivo, se hace necesario disociar progresivamente trabajo y renta, estudiando la posibilidad de instaurar un salario general de existencia o una renta mínima de ciudadanía, dirigida sin contrapartidas a todos los ciudadanos desde su nacimiento hasta su muerte.

III.9. Contra la huida adelante financiera, por una economía al servicio de lo vivo

Aristóteles distinguía entre la "oeconomia", que aspira a satisfacer las necesidades de los hombres, y la "crematística", cuya única finalidad es la producción, la circulación y la apropiación del dinero. El capitalismo industrial se ha visto poco a poco dominado por un capitalismo financiero cuyo propósito es organizar la máxima rentabilidad a corto plazo, en detrimento del estado real de las economías nacionales y del interés a largo plazo de los pueblos. Esta metamorfosis se ha

traducido en la desmaterialización de los balances empresariales, la titulación del crédito, el desencadenamiento de la especulación, la emisión anárquica de obligaciones no fiables, el endeudamiento de los particulares, de las empresas y de las naciones, el papel de primer plano que juegan los inversores internacionales y los fondos de inversión especulativos, etc. La ubicuidad de los capitales permite a los mercados financieros imponer su ley a los políticos. La economía real queda sometida a la incertidumbre y a la precariedad, mientras que las bolsas regionales de la inmensa burbuja financiera mundial estallan regularmente y ocasionan sacudidas que se propagan por todo el sistema.

Por otra parte, el pensamiento económico se ha petrificado en dogmas alimentados por formalismos matemáticos que aspiran al título de ciencia mediante la exclusión por principio de todo elemento no cuantificable. Así, los índices macroeconómicos (PIB, PNB, tasa de crecimiento, etc.) no indican nada sobre el estado real de una sociedad: las catástrofes, los accidentes o las epidemias se consignan en la contabilidad como valor positivo, pues aumentan la actividad económica.

Frente a una riqueza arrogante que no piensa más que en crecer especulando con las desigualdades y los sufrimientos que engendra, hay que volver a poner la economía al servicio del hombre dando prioridad a las necesidades reales de los individuos y su calidad de vida, instaurando a escala internacional una tasa sobre los movimientos de capital y anulando la deuda del Tercer Mundo al mismo tiempo que se revisa drásticamente el sistema del "desarrollo": prioridad para la autosuficiencia y para la satisfacción de los mercados interiores, ruptura con el sistema de la división internacional del trabajo, emancipación de las economías locales frente a los dictados del Banco Mundial y del FMI, adopción de reglas sociales y ambientales que encuadren los intercambios internacionales. Finalmente, conviene salir progresivamente del doble callejón sin salida que representan una economía dirigida ineficaz y una economía mercantil hipercompetitiva, reforzando al tercer sector (asociaciones, mutualidades, cooperativas) y a las organizaciones autónomas de ayuda mútua (sistemas de intercambios locales), basados en la responsabilidad compartida, la libre adhesión y la ausencia de afán de lucro.

III.11. Contra el gigantismo, por las comunidades locales

La tendencia al gigantismo y a la concentración produce individuos aislados, y por ello vulnerables y desprotegidos. La exclusión generalizada y la inseguridad social son la consecuencia lógica de este sistema, que ha arrasado todas las instancias de reciprocidad y de solidaridad. Frente a las antiguas pirámides verticales de dominación, que ya no inspiran confianza, y frente a las burocracias, que cada vez alcanzan más rápidamente su nivel de incompetencia, hoy entramos en un mundo fluido de redes cooperativas. La antigua oposición entre una sociedad civil homogénea y un Estado-Providencia monopolístico está siendo superada poco a poco por la aparición en escena de todo un tejido de organizaciones creadoras de derechos y de colectividades deliberativas y operativas. Estas comunidades están naciendo en todos los niveles de la vida social, desde la familia al barrio, desde la aldea hasta la ciudad, desde la profesión hasta el terreno del ocio, etc. Es sólamente en esta escala local donde puede recrearse una existencia a la altura de los hombres, no parcelaria, liberada de los opresivos dictados de la rapidez, la movilidad y el rendimiento, apoyada en valores compartidos y fundamentalmente orientada hacia el bien común. La solidaridad no puede seguir siendo la consecuencia de una igualdad anónima (mal) garantizada por el Estado-Providencia, sino que ha de ser el resultado de una reciprocidad llevada a cabo desde la base por colectividades orgánicas que tomen a su cargo las funciones de protección, reparto y equidad. Sólo personas responsables en comunidades responsables pueden establecer una justicia social que no sea sinónimo de una mentalidad de individuo asistido.

La vuelta a lo local, que eventualmente puede ser facilitada por el tele-trabajo en común, tiende por naturaleza a devolver a las familias su vocación (también natural) de ser instancias de educación, socialización y ayuda mutua, permitiendo así la interiorización de

reglas sociales hoy impuestas exclusivamente desde el exterior. La revitalización de las comunidades locales debe también ir a la par con un renacimiento de las tradiciones populares, que la modernidad ha borrado o, aún peor, mercantilizado. Las tradiciones, que cultivan la convivencialidad y el sentido de la fiesta, imprimen ritmos a la vida y proporcionan puntos de referencia; las tradiciones celebran las edades y las estaciones, los grandes momentos de la existencia y los periodos del año, y con ello alimentan el imaginario simbólico y refuerzan el lazo social. Nunca congeladas, viven en constante renovación.

III.12. Contra la ciudad-hormigón, por unas ciudades de dimensión humana

El urbanismo sufre desde hace cincuenta años la dictadura de la fealdad, del sinsentido o del corto plazo: ciudades-dormitorio sin horizonte, zonas residenciales sin alma, suburbios grises que sirven como vertederos municipales, interminables centros comerciales que desfiguran la entrada de las ciudades, proliferación de "no-lugares" anónimos concebidos para usuarios con prisa, centros urbanos exclusivamente dedicados al comercio y a los que se ha despojado de su ambiente tradicional (cafés, universidades, teatros, cines, plazas, etc.), yuxtaposición de inmuebles sin un estilo común, barrios deteriorados y entregados al abandono entre dos chapuzas o, al contrario, permanentemente vigilados por guardias y cámaras-espía, desertización rural y superpoblación urbana...
Ya no se construyen hábitats para vivir, sino para sobrevivir en un entorno urbano desfigurado por la ley de la rentabilidad máxima y de la funcionalidad racional. Ahora bien, un hábitat es ante todo una habitación: trabajar, circular y habitar no son funciones que puedan ser aisladas, sino actos complejos que afectan a la totalidad de la vida social.

La ciudad debe ser repensada como el lugar de encuentro de todas nuestras potencialidades, el laberinto de nuestras pasiones y de nuestras acciones, antes que como la expresión geométrica y fría de la racionalidad planificadora. Arquitectura y urbanismo se inscriben, por otra parte, en una historia y una geografía singulares, y deben ser su reflejo. Esto implica la revalorización de un urbanismo arraigado y armonioso, la rehabilitación de los estilos regionales, el desarrollo de los pueblos y las pequeñas ciudades a modo de red en torno a las capitales regionales, la promoción de las zonas rurales, la destrucción progresiva de las ciudades-dormitorio y de las concentraciones estrictamente comerciales, la eliminación de una publicidad omnipresente, así como la diversificación de los modos de transporte: abolición de la dictadura del automóvil individual, transporte de mercancías por ferrocarril, revitalización del transporte colectivo, consideración a los imperativos ecológicos...

III.13. Contra el daimon de la técnica, por una ecología integral

En un mundo finito, no es posibe que todas las curvas sean perpetuamente ascendentes: tanto los recursos como el crecimiento encuentran necesariamente sus límites. La rápida generalización a escala planetaria del nivel occidental de producción y consumo desembocará, en pocos decenios, en el agotamiento de la casi totalidad de los recursos naturales disponibles y en una serie de transtornos climáticos y atmosféricos de imprevisibles consecuencias para la especie humana. La desfiguración de la naturaleza, el empobrecimiento exponencial de la biodiversidad, la alienación del hombre por la máquina y la degradación de nuestra alimentación están demostrando que "cada vez más" no es sinónimo de "cada vez mejor". Esta constatación, que rompe sin equívocos con la ideología del progreso y con cualquier otra concepción monolineal de la historia, ha sido muy justamente formulada por los movimientos ecologistas. Y nos obliga a tomar conciencia de nuestras responsabilidades respecto a los mundos orgánico e inorgánico en cuyo seno evolucionamos.

La "megamáquina" no conoce más principio que el de rentabilidad. Hay que oponerle el principio de responsabilidad, que ordena a las generaciones presentes actuar de tal manera que las generaciones futuras conozcan un mundo que no sea menos bello, menos rico y menos diverso que el que hemos conocido. Del mismo modo, hay que reafirmar la primacía del ser sobre el tener. En un paso

más allá, la ecología integral llama a la superación del antropocentrismo moderno y a tomar conciencia de que el hombre y el cosmos se co-pertenecen. Esta trascendencia inmanente hace de la naturaleza una compañera, y no un adversario; no borra la especificidad humana, pero le deniega el lugar exclusivo que le habían otorgado el cristianismo y el humanismo clásico. Frente a la hybris económica y frente al prometeismo técnico, opone el sentido de la mesura y la búsqueda de la armonía. Es necesaria una concertación a escala mundial para establecer normas obligatorias en materia de preservación de la biodiversidad —el hombre tiene deberes también hacia los animales y los vegetales— y de disminución de las poluciones terrestres y atmosféricas. Las empresas o las colectividades contaminantes deben pagar tasas en proporción con su cantidad de emisiones negativas. Una cierta desindustrialización del sector agro-alimentario debería favorecer la producción y el consumo locales, al mismo tiempo que facilitaría la diversificación de las fuentes de aprovisionamiento. Los sistemas que respetan la renovación cíclica de los recursos naturales deben ser preservados en el Tercer Mundo y redesplegados prioritariamente en las sociedades "desarrolladas".

III.14. Por la libertad de espíritu y el retorno al debate de ideas

Incapaz de renovarse, impotente y desilusionado ante el fracaso de su proyecto, el declinante pensamiento moderno se está metamorfoseando poco a poco en una verdadera policía intelectual, cuya función es excomulgar a todos aquellos que se apartan de los dogmas de la ideología dominante. Los antiguos revolucionarios "arrepentidos" se han adherido voluntariamente al sistema establecido, pero de sus antiguos amores conservan el gusto por las purgas y los anatemas. Esta nueva traición de los intelectuales se apoya en la dictadura de una opinión pública modelada por los media sobre el patrón de la histeria purificadora, de la sensiblería consoladora o de la indignación selectiva. En vez de intentar comprender el siglo que viene, se prefiere remover problemáticas obsoletas y reciclar argumentos que no son más que medios para excluir o descalificar. Por otra parte, la reducción de lo político a mera gestión óptima de un crecimiento cada vez más problemático excluye la opción de un cambio radical de sociedad e incluso, sencillamente, la posibilidad de una discusión abierta sobre las finalidades últimas de la acción colectiva.

El debate democrático se ve así reducido a la nada: ya no se discute, se denuncia; no se argumenta, se acusa; no se demuestra, se impone. Todo pensamiento, toda obra sospechosa de "desviación" o de "deriva" es acusada de simpatía consciente o inconsciente hacia unas ideas presentadas como repelentes. Incapaces de desarrollar un pensamiento propio o de refutar el de los otros, los censores se aplican ahora también a los juicios de intenciones. Este empobrecimiento sin precedentes del espíritu crítico se ve aún más agravado en Francia por el ombliguismo parisino, que reduce a algunos distritos de la capital el círculo de los medios frecuentables. Todo esto conduce a olvidar las reglas normales del debate. Se olvida que la libertad de opinión, cuya desaparición se acepta hoy con indiferencia, no admite, por principio, excepción alguna. Por miedo a la decisión y por desprecio a las aspiraciones del pueblo, hoy se prefiere cultivar la ignorancia de masas.

Para acabar con esta manta de plomo, la ND preconiza un retorno al pensamiento crítico, al mismo tiempo que milita por una total libertad de expresión. Contra toda censura, contra el pensamiento-clínex y contra la futilidad de las modas, la ND afirma más que nunca la necesidad de un auténtico trabajo del pensamiento. Militamos por un retorno al debate de ideas, al margen de las viejas divisiones que obstaculizan las posiciones transversales y las nuevas síntesis. Y hacemos un llamamiento al frente común de los espíritus libres frente a los herederos de Trissotin, de Tartufo y de Torquemada.



EL BALANCE DE LA NUEVA DERECHA

Guillaume Faye

¿Por qué abandoné brutalmente la Nueva Derecha y su espolón esencial, el GRECE, en 1986? La respuesta es extremamente simple. No, no he sido reclutado por la CIA; no, no estoy loco, ni he sido picado por un mosquito que cantaba rock n'roll. Fue, en primer lugar, porque una serie de proyectos profesionales me prohibían continuar a animar, como militante, las actividades del GRECE; segundo, porque pensaba que el tono y la orientación general del movimiento perdieron su dinamismo y se transformaron en una capilla y una asociación de viejos amigos. Tercero, porque la Nueva Derecha seguía unas vías ideológicas con las cuales estaba cada vez más disconforme, que arriesgaban su marginalización a pesar de la calidad -siempre verificable- de los talentos disponibles, sin que pudiera modificarse la línea. Doce años después, mi diagnostico de esta época esta verificado: la influencia de la Nueva Derecha ha decaído con fuerza. ¿Por qué?

El diagnostico: una caída de notable influencia

La revista "Éléments", cuyos números, antiguamente, constituían un acontecimiento ideológico y escandalizaban a la "gran prensa", es hoy objetivamente confidencial, ignorada por el gran público culto y por los verdaderos directivos. Del mismo modo, los coloquios parisinos ya no son, como lo fueron en los ochenta, mediatizados. Y aunque tengan el mismo número aproximado de asistentes, ¿no son más bien reencuentros nostálgicos de una asociación de antiguos combatientes? Dudo, por otra parte, que, como en los ochenta, el GRECE pueda organizar en las grandes ciudades de Francia y de Bélgica conferencias y seminarios que puedan llenar salas enteras. El único ejemplo reciente de la emergencia de la ND en el debate publico -al través de la revista teórica Krisis- ha concernido a la cuestión de las imposturas del arte contemporáneo, problema central, que escandalizó a los pequeños maestros subvencionados, artistas-gigolós del arte nulo oficial. Desgraciadamente, esta emergencia fue pasajera e insuficiente, y en el fondo muy poco sentida por el gran público, al contrario de las encendidas polémicas que suscitábamos sobre los sujetos centrales, hasta mediados de los ochenta, difundidas desde los Estados Unidos hasta la URSS. Hoy, los textos de la ND, incluidos los más interesantes, se difunden en un medio restringido de fieles, a pesar de las tonterías inesenciales, vacías y bienpensantes de los Ferry, Serres o Comte-Sponville, o los cretinismos de un Bourdieu, las falsos llantos de un Bernard-Henri Lévy sin talento -todos ellos pequeños clérigos mediatizados y esponsorizados por el soft-totalitarismo ambiente- se extienden con la insolente suficiencia de los imbéciles. Es una derrota. Pero cuando se ha perdido una batalla, no se ha perdido necesariamente la guerra.

Conclusión: la ND ha sido relegada a la periferia del debate. Desgraciadamente, ahora está encerrada en un ghetto ideológico. Ya no se piensa a sí misma como una central de difusión de energías que permitiría la detentación de un poder, sino como una "empresa" de ediciones y de conferencias con ambición limitada. Esta marginación tiene causas exógenas (de un medio hostil o indiferente) y endógenas (nacidas en el interior del mismo movimiento). Las razones endógenas son las más determinantes. Se puede triunfar después de una derrota pasajera, si se la reconoce, si se la analiza. La ambición está moldeada de modestia. No se puede avanzar sin críticas. El que acusa sistemáticamente a los otros para esconder la realidad de sus fracasos, no merece vencer. Es natural que el enemigo os ahogue y que las circunstancias os sean hostiles. Exorcizar la realidad, practicar la moral de la intención y no la de las consecuencias, son errores fatales. Con argumentos irrealistas: "Tú lo sabes, en los coloquios hay tantas personas como en el pasado"; "Hay muchos jóvenes en la Universidad de Verano". ¡Joder! Tenemos que parar de formular autosatisfacciones que no son sino simulaciones. Tenemos que aceptar, sin polémicas estériles, la autocrítica positiva. Las cuestiones son: ¿por qué la Nueva Derecha, dotada de un arsenal ideológico impresionante, ha decaído objetivamente? ¿Estamos ante una decadencia definitiva o ante un momento difícil, pero susceptible de

un nuevo arranque?¿Cómo proceder? Voy a intentar responder a estas preguntas. Pero antes, dos observaciones. La primera: nadie en el "mundillo europeo" de lo que es posible llamar la "derecha ideológica" ha conseguido todavía volver a tener la influencia intelectual que tuvo la ND entre los años 75 y 82; el único candidato a la sucesión es el movimiento de pensamiento paneuropeo "Synergies" animado, entre otros, por Robert Steuckers y que me parece estar en la buena dirección, ya que formula unos objetivos ambiciosos. Pero la partida no está ganada todavía. Segunda observación: en el año 1998, la única influencia realmente palpable de la ND en la pública societas procede de los tránsfugas de "esfera Nueva Derecha" al seno del Frente Nacional. Ellos modificaron el discurso del Frente en un sentido antiamericano, lo cual constituyó una verdadera revolución mental en la galaxia del nacionalismo francés. De otra parte, la influencia de la ND hubiera sido legible en la formulación de una hostilidad cultural y económica sensible a la americanización (la "excepción francesa"), hostilidad al final poco eficiente si se tiene en cuenta la cobardía de los dirigentes políticos. Finalmente, el impacto ideológico concreto de la ND ha resultado arto estrecho.

A partir de 1986, sentía que faltaba el ardor militante y que el espíritu de capilla y el romanticismo literario pagano primaban sobre la voluntad histórica. Adivinaba que el objetivo principal no era ya la escuela de pensamiento, la influencia ideológica concreta, la formulación de un pensamiento radical de ruptura bajo la forma de "ideochoques", sino un cierto intelectualismo elegante y el encierro en una "comunidad", realidad noble si se apoya sobre una potencia ya construída, pero desmoralizadora si se reduce a la tautología de una capilla. Tenemos que analizar las causas de esta decadencia -menos de diez años-, más rápida que la de la difunta Action Française… ¿Cómo y por qué el principal movimiento ideológico alternativo europeo de la Postguerra Mundial había resultado, finalmente, un simple cometa? ¿Qué conclusiones podemos extraer de esta decadencia? ¿Qué hacer ahora? ¿Es posible recrear esta fuerza perdida? Al final, nadie sabrá, en la historia futura, lo que quedará de la masa de textos producidos por la ND y su esfera de influencia. En el futuro, habrá, necesariamente, consecuencias, relecturas. ¿Quizás una revolución en el año 2050? Pero guardemos nuestra seriedad, hablemos de nuestro tiempo, antes de reflexionar en las soluciones para una refundación.

Las causas del retroceso de influencia

Es verdad que las sociedades de pensamiento, las revistas teóricas, los nuevos sistemas intelectuales -y no era este el caso desde hace veinte años-, estuvieron confrontados a unos handicaps graves: el fin de la difusión piramidal y jerarquizada de los saberes, la potencia de fuego de las industrias culturales de diversión que marginan y ocultan todo pensamiento nuevo o rebelde, la multiplicación en redes de todos los tipos posibles de mass-media, etc. Pero estas causas exógenas no lo explican todo. La ND habría podido transformar estos handicaps en ventajas si hubiera transformado su estrategia de comunicación para adaptarla al nuevo entorno. No lo hizo: Nosotros no lo hemos hecho. Pienso que las causas mayores de esta decadencia son las siguientes: 1) El nacimiento competitivo del Frente Nacional y una mala comprensión, por parte de la ND, del pensamiento de Antonio Gramsci. 2) La acentuación de la censura por el black-out y la prohibición del acceso a los mass-media, así como la acentuación de la represión ideológica frente a todo pensamiento alternativo. La ND se sometió a estos diktats sin atreverse a combatirlos mediante una respuesta creadora, desituada y provocadora. 3) La profunda inadecuación de las publicaciones de la Nueva Derecha frente a las estrategias actuales de prensa y de comunicación, unida a una táctica editorial poco eficiente. 4) El mantenimiento de una "lógica de aparato" anticuada, de estilo partitocrático, fundamentalmente inadecuada a un movimiento o a una escuela de pensamiento, así como a una política de prensa o de edición, y una huída de los cuadros en razón de los "problemas de aparato". 5) Una esclerosis del corpus ideológico, unida a la permanencia de un "pasadismo cultural derechista" y de un renunciamiento, en muchos dominios, al "pensamiento radical", el único susceptible de crear un electrochoque suficiente para romper el black-out mediático. Además de una serie de contradicciones entre las referencias

imperial-europeas implícitas y un discurso explícito "etnopluralista", incluso inmigracionista. 6) Un bemol doctrinal sobre los temas económicos y científicos -no era éste el caso anteriormente- y una hipertrofia del discurso literario. 7) Una prioridad de la crítica sobre las propuestas positivas, de la reacción sobre la acción. Vamos a analizar, en desorden, algunos de estos puntos:

1 – El Frente Nacional y la estrategia "gramsciana"

A primera vista, el Frente Nacional no podía ser un competidor de la Nueva Derecha, porque ésta nunca se definió como nacionalista francesa. Pero en la familia derechista siempre han existido muchos "compartimentos estancos". El público (¿la clientela?), ideológicamente poco sutil, siempre se dirige hacia el polo más fuerte. Al inicio de los años ochenta, el GRECE era la primera organización del "mundillo", por encima del Frente Nacional, que en ésta época era mirado como un microgrupúsculo de palurdos estúpidos. Nosotros los juzgábamos mojigatos, papistas, reaccionarios, americanólatras, chauvinistas y antieuropeos. Le Pen, ese lansquenete neoboulangista con cara de pirata, estaba proscrito en nuestros coloquios. Pero, sorpresas de la Historia, todo esto ha cambiado; el Frente Nacional ha crecido de forma irresistible; el GRECE ya no es el polo de atracción monopolístico del "mundillo". Como un grifo que perdiera agua, militantes de base y directivos, con (es humano) una serie de revisiones ideológicas, llegaron en masa hasta el polo más fuerte: el Frente. Bardet, Blot, Le Gallou, Martinez, Mégret, Milliau, Vial, y una veintena de otros, todos ellos hombres de gran calidad, que estaban fuertemente implicados en el GRECE o en sus satélites, aportaron sus cualidades al Frente Nacional. Si el FN hubiese crecido a su propia manera, es muy probable que un importante "material humano" se hubiera quedado en torno a la esfera de la Nueva Derecha. Huída de cerebros…

Otra razón de la ocultación del GRECE por el Frente Nacional: la captación mediática, fenómeno muy bien conocido por los publicistas. Los mass-media, fascinados por el escándalo de la incorrección política del Frente Nacional y de su Presidente, olvidaron rápidamente a la Nueva Derecha, cuyos textos y manifestaciones públicas eran menos atractivas y provocadoras. El Frente Nacional fue, a partir del final de los años ochenta, una especie de pantalla mediática para la ND, y ella no supo reaccionar ni encender los oportunos cortafuegos. Uno de los handicaps de la ND fue una mala interpretación del gramscismo mediante la adopción de la estrategia del todo-cultural y del todo-intelectual. La estrategia metapolítica "gramsciana", que fue la nuestra, simplemente había olvidado que el combate cultural teorizado por Gramsci no es nada sin el combate político y económico, el del Partido Comunista Italiano de la época. Pero, desgraciadamente, nunca habíamos leído a Gramsci… Aquello no era serio, era un pseudogramscismo. Para ser eficiente, toda acción cultural tiene que apoyarse sobre fuerzas concretas, políticas, de la que es complementaria. El antiguo CERES de Chevènement, por ejemplo, antena del Partido Socialista, o SOS-Racisme, fueron ejemplos eficientes de éxito propagandista. Nosotros, en las concepciones fundacionales de la Nueva Derecha, simplemente, habíamos subestimado la política. Sobreestimamos el polo cultural, con un análisis sesgado (Augustin Cochin) e inspirado en las sociedades de pensamiento prerrevolucionarias. Enterramos rápidamente la lógica política de la actualidad, sin sentir la articulación contemporánea de la "propaganda intelocultural, de la movilización electoral y política". Olvidamos que ya no estábamos en el siglo XVIII; cada seis meses tenemos elecciones diversas, y los políticos son los jefes mediáticos de un sistema de partidos. El "Todo-cultural" sólo podía funcionar en los regímenes no electivos del pasado… Declaramos rápidamente la muerte de "la" política. La prueba: la mediatización de la asociación de Pierre Vial, Terre et Peuple, movimiento cultural e intelectual coordinado con la acción de un partido político: el Frente Nacional, y que preocupa mucho más a Libération que los círculos enchufistas de Madelin o de Juppé. ¿Por qué? Porque en un movimiento de pensamiento que mantiene la atención de la prensa y del público, los prob|emas provocadores tienen una respuesta política que amenaza al sistema. La ND, sin bases políticas, se ha disociado progresivamente de

su clientela natural, que se ha fugado para militar en la "galaxia Frente Nacional". El "público Nueva Derecha" fue perturbado por unas tomas de posición tercermundistas y proislámicas, ideológicamente ilegibles, que dieron la impresión de un "pensamiento burgués" sin conocimiento de los problemas de la inmigración, incluido un filtrear con la izquierda no-jacobina. Así, sin poder atrapar una nueva clientela, la ND fue devorada progresivamente por el FN, sin que la calidad intelectual de sus publicaciones pudiese compensar los patinazos y los zig-zags ideológicos. Efectivamente, la difusión de las ideas de la ND se enfrentaba con el entorno hostil de la sociedad mediática. Como a Ruyer y Freud (pero no como a Debord, paramarxista recuperado), el sistema ha confinado a de Benoist en unos medios restringidos. Pero esto no es una excusa: la fuerte presión ejercida sobre los directivos por los círculos y los lobbies minoritarios bien revaluados, como SOS-Racisme, MRAP, LICRA, DAL, Ras l'Front, LDH, Act-Up, Greenpeace y sus correspondientes ideólogos, no se explica únicamente porque sean políticamente ultracorrectos y totalmente cómplices del sistema, sino porque han sabido adaptar una formulación fuerte a sus mensajes, y usar todos los trucos de la nueva sociedad mediática. Lo que la ND no supo hacer en su momento, enquistada a una visión pasada del mecanismo de difusión de las ideas. Sin embargo, el desarrollo en el seno de la población europea de una importante fracción tocada por "la crisis" y en rebelión frente a los resultados concretos del sistema, habría proporcionado una reserva alternativa de militantes a la ND.

2- El desarrollo de la censura, mal usado por la ND

El soft-totalitarismo ha crecido desde el inicio de los años noventa contra toda expresión "incorrecta". La generación de 68, actualmente en el poder -"está prohibido prohibir"- finalmente ha resultado profundamente conformista. Inclinación a prohibirlo todo, necesidad de un orden ideológico. Los partidarios de la censura recortan la libertad de pensamiento y de publicación mediante leyes (incluso con procesos judiaciales) o por un silencio mediático organizado sobre las personas y los temas políticamente incorrectos. Diabolización y black-out. Es cierto que la Nueva Derecha fue una víctima de esta censura: el GRECE ha dedicado un coloquio específico a este problema. Pero, cuidado. Pienso que, a menudo, es únicamente un pretexto desresponsabilizante que justifica una ausencia de voluntad y de toma de riesgos. Toda censura es estimulante, toda coacción es una invitación a reaccionar. ¿La ND está amenazada por la prohibición? ¿ Por las persecuciones? ¿Por la violencia? Ella no fue capaz de volver en su provecho esta atmósfera de "pensamiento único" (este concepto pertinente inventado, por lo demás, por Alain de Benoist y mediatizado por Jean-François Kahn, paradójicamente lacayo de la corrección política y del pensamiento único). Por lo demás, durante su apogeo -a partir de 1979- la ND fue víctima de muchas agresiones mediáticas y físicas muy intensas. Pero este ambiente de combate fue un estimulante para ella, un foco de reacciones creadoras.

En verdad, no se deben buscar malas excusas. No exageramos la maldad y la eficiencia del sistema. El silencio de los mass-media también se explica por la indiferencia hacia la Nueva Derecha, una corriente que ya no sorprende, ya no choca, ya no provoca realmente, ya no inventa, a pesar de la calidad de sus escritos. Esta claro que si la ND había encontrado su combate pasado, si había procurado abrir unos debates provocadores y desarrollar un pensamiento radical, el black-out total de los mass-media habría explotado. Los mass-media atacan todo lo que se enfrenta a su sistema. Hablo desde la experiencia. Las agresiones son siempre una ganga. Permiten al pensamiento formular réplicas. Con habilidad, pero con coraje, debe crearse el escándalo para así ser oído y sobre todo para evitar que el pensamiento se aburguese.

3 – Una política editorial errónea

La ND tiene tres faros (simples balizas): Nouvelle École, Krisis y Éléments. Las dos primeras revistas son teóricas, concebidas para crear basamentos intelectuales. Al inverso de Krisis y de Nouvelle École, Éléments, la espina mediática principal, se encuantra mal situada. Éléments debería ser un punta de lanza dirigida al gran público culto y a los directivos del mundo político y

económico. Pero, no lo es de ninguna forma. Le falta dinamismo, sobran sujetos literarios e “intelectuales”, inadaptados para conseguir un objetivo concreto, falta de sujetos de sociedad, profusión de artículos demasiados largos, temas repetitivos, iconografía insuficiente y mal presentada. Demasiados defectos para practicar la seducción mediática. La maqueta, sobre todo la nueva, estéticamente irreprochable, pero austera, no es la de una revista ambiciosa.

Sin embargo, existe el talento, es subyacente. De forma extraña, las torpezas editoriales son vecinas de las sieres notables -pero en número insuficiente-, como aquellas referentes a los temas de los perjuicios de los automóviles y de los callejones sin salida del “progreso” (Nº 86, octubre 1996, “La sociedad loca”). Este dossier es el ejemplo de lo que Éléments debería hacer de forma sistemática: un sujeto de sociedad capital, pero concreto, que concierne a toda la gente, una especie de desintoxicación intelectual y una victoria ideológica. Paralelamente a los “análisis”, siempre muy logrados, faltan “tesis”, concretas y practicas, proposiciones que vayan más allá de la crítica pura; y ahora “el debate: ¿que hacer?”

Otro error: la dispersión editorial. Noté este defecto a partir de los años ochenta. No se debe multiplicar el número de revistas, deben concentrarse las fuerzas. Charles Champetier me ha hecho descubrir, hace poco tiempo, la pequeña revista “Cartouches”, muy inventiva y estimulante. Sí, pero… Cualquier profesional diría que la lógica de esta revista debiera ser el incorporarla a (y fusionarla con) Éléments. También Krisis, revista supuestamente presentable -¿pero por qué?- está en concurrencia con Nouvelle École y sucumbe a menudo a la atracción de la jerga parisina. Esto no es un factor estimulante para el debate… Para resumir: pienso que una parte de los textos existen para ser únicamente difundibles hacia el “interior”, pero otros pueden y deben ser difundidos hacia el “exterior”, hacia el corazón del sistema. Nunca subestimar sus fuerzas. El talento siempre prima sobre la censura, cuando hay coraje e inteligencia.

Los errores ideológicos

La línea ideológica ambigua de la ND, agravada durante los noventa, constituye la causa mayor de su pérdida de influencia. Pero también, a pesar de los textos analíticos de alto nivel (pienso, por ejemplo, en el libro Homo consumans, de Champetier, o en el artículo de Alain de Benoist sobre el tema de “los colores” en el número 50 de Nouvelle École), se da un reflujo de la creatividad doctrinal y un “barroquismo” intelectual.

Examinemos ahora estos errores.

1 – En primer lugar, desde sus inicios, la ND y el GRECE han practicado -al igual que yo mismo-, la torpeza semántica y el lapsus permanente. El doble discurso de muchos artículos, unos libros y unas revistas que oscilaban entre las referencias a los temas, autores e iconografías clásicos de la ultraderecha (particularmente germánicos) y las declaraciones antirracistas, proislámicas, pseudoizquierdistas o tercermundistas, que no engañaban al enemigo, pero que sí perturbaban a la clientela. Puedo hablar de estos defectos sin complejos, porque he participado en esta trampa. La Nueva Derecha de hoy no ha corregido estos defectos, sino que los ha agravado.

2 –Segundo error mayor: la instrumentalización y la politización del paganismo. A partir de una contestación justa, de tipo nietzscheano -la nocividad igualitaria, homogeneizante y etnomasoquista del evangelismo cristiano- la ND ha construido un corpus neopagano portador de muchos handicaps. Paradójicamente, este neopaganismo partía de un punto de vista cristiano inconsciente: oponer a un dogma una contradoctrina. “El” paganismo no existe; hay “unos” paganismos potencialmente innumerables. La Nueva Derecha se ha presentado implícitamente como una “Iglesia Pagana”, pero sin divinidad. La naturaleza misma del concepto pagano prohibe tomarlo como bandera metapolítica, como sí es posible en las religiones judía, cristiana o musulmana. Segundo handicap: un anticatolicismo virulento (la indiferencia habría funcionado mejor), flirteando unas veces con el anticlericalismo, con una simpatía abierta por el Islam, actitud peligrosa en estos tiempos de amenaza islámica objetiva contra Europa y posición ideológicamente absurda, porque el

Islam es un monoteísmo teocrático, rígido, una pura "religión del desierto", mayor que el enoteísmo católico clásico, fuertemente inmerso en el politeísmo pagano. Además, la esencia de la visión pagana no es definirse "contra", sino "después" o "junto a", lo que parece mucho más creador y innovante. Yo también he practicado esta actitud errónea que, desgraciadamente, la ND nunca he corregido. Tercer handicap (que desarrollaremos un poco más lejos): este paganismo estaba y parece siempre flanqueado por un folklorismo sin bases reales en la cultura concreta de los Europeos (¡al inverso de los Estados Unidos!), frente a lo cual me he enfrentado siempre. Resultado: un público potencial que nunca se ha acercado ND, otro que ha huído. ¿Por qué? Porque mucha gente no entendó el por qué de esta sobrevalorisación pública del paganismo, este privilegio ideológico que le estaba concedido, que primaba sobre otras cuestiones mucho más importantes, de orden concreto y político, como lo es, por ejemplo, la destrucción de la etnoesfera europea o el masoquismo antinatalista de los gobiernos. Otra consecuencia: la valorización del paganismo como imagen de marca pública tenía, sobre todo en Francia, un efecto mediático repulsivo. Decirse públicamente pagano es asimilable a "militar en una secta", tal y como me lo dijo un día una gran actriz francesa, cercana a las ideas de la ND, pero reticente, como muchos, a la mezcla de la ideología política con la temática parareligiosa. Podemos deplorarlo, pero es así: hay reglas de propaganda ineludibles.

En cuanto a los ataques contra la Iglesia católica, sería mejor dirigirlas frente al cuasitrotskismo, el inmigracionismo y la autoetnofobía del alto clero, adepto del retorno a las fuentes monoteístas evangélicas puras y duras, las del "bolchevismo de la Antigüedad". ¡Alto clero masoquista e imbécil, que alienta oficialmente la creación de mezquitas en el suelo europeo! Hay dos libros que me han marcado para siempre: el Anticristo de Nietzsche y Los Dioses de Grecia de Walter Otto. Así como el "juramento de Delfos" iniciado por Pierre Vial al inicio de los ochenta. Allí, en el santuario de Apolo, cuando el Sol despunta, los herederos de Grecia y de la Borgoña, de la Toscana y de Baviera, de Bretaña y de Valonia, de Flandes y de Cataluña han jurado preservar el alma pagana. Está muy bien. Pero todos estos actos paganos deben quedarse en la parte interna de la acción. El alma pagana es una fuerza interior que se expresa con toda una expresión ideológica y cultural. Es semejante al corazón de una central nuclear. No tiene que aparecer explícitamente bajo la forma de eslóganes instrumentalizados. No se debe decir "Soy pagano". Se debe serlo. Más prosaicamente, creo que la insistencia sobre el tema del paganismo como bandera parapolítica ha creado una confusión mental entre el público natural de la Nueva Derecha: como si se desviara la atención sobre otras cuestiones secundarias. Es más, esta insistencia ha creado un conflicto con los "católicos tradicionalistas", realmente menos cristianos que los curas izquierdistas… La instrumentalización del paganismo fue un tremendo error de comunicación y de propaganda. La ND se ha privado de unos medios católicos favorables a sus ideas, pero afectivamente ligados a sus tradiciones de campanario. Gran torpeza cometida desde sus inicios. Otra de las cosas que deben ser corregidas.

3 – Tercer error: el folklorismo cultural recalcado y el culto excesivo del enraizamiento. El alma de la cultura artística europea no son los pequeños objetos piramidales de tierra cocida, ni los muebles pintados del Schleswig-Holstein, ni las cofias bretonas o las ingenuas pintadas campesinas de leña de Escandinavia. Son más bien la catedral de Reims, los dibujos de Vencí, los cómics de Liberatore y de la escuela de Bruselas, el diseño de Ferrari o los reactores alemanes, franceses y suecos del cohete Ariane V. Folklorizar la cultura europea es desvalorizarla, reducirla al nivel del "art primal" de Jacques Chirac. A la inversa, se tiene que afirmar, desde una lógica antiigualitaria nietzscheana y de "sentido común" cartesiano, la superioridad -sí, he escrito superioridad- de las formas artísticas y culturales europeas sobre todas las demás. Pero el dogma etnopluralista -contradictorio con el antiigualitarismo- se le opone. Porque hemos creído demasiado en el relativismo cultural, porque, impregnados del masoquismo culpabililizador, no nos atrevemos a afirmar la superioridad de nuestra civilización. Hacerlo con ardid habría

atraído un público sorprendido por tal audacia intelectual. Demasiados escritos sobre el tema de las "tradiciones" europeas, a menudo enlazados con unos folklores desvanecidos o míticos, unido al descuido del objeto principal del debate: la autoafirmación de la cultura europea contemporánea y futura, las amenazas geodemográficas actuales y la necesidad de reconquista. El folklorismo ha funcionado como una maquina igualitaria que ha relegado la cultura europea al nivel de las demás, cuando hubiera debido afirmarla como motriz. Por otra parte, este tradicionalismo folklórico sirve al espíritu de conquista de los "productos culturales" americanos: neutraliza la cultura europea y la transforma en museo. El folklorismo no es un pilar identitario para una cultura combativa contemporánea. En muchos sectores, la cultura europea actual resiste con creatividad: en música, en arquitectura, en el diseño y en las técnicas de vanguardia, en las artes plásticas… La ND no se ha interesado suficientemente por esta creatividad.

4 – Cuarto error, consecuencia del débil espacio dejado a las cuestiones contemporáneas concretas. La ND, aún más que antes, se deja atrapar por el culturalismo y el historicismo. Su mediatización y su influencia se deducían, a finales de los años setenta, de su reflexión ideológica y de sus intereses por los nuevos debates (eugenismo, revolución biológica, desigualdad de los CI según las poblaciones, la etología, las nuevas vías económicas, el problema del sexo en la sociedad del espectáculo…). La Nueva Derecha y sus publicaciones están demasiado centradas en las conmemoraciones, la cultura literaria, el intelectualismo pasadista y nostálgico, a pesar de que los sujetos (demasiados raros) cruciales contemporáneos son de alto nivel, como es posible constatarlo en la revista Krisis.

Pero, cuidado: no critico la Nueva Derecha por lo que ha hecho, sino por aquello que no hace o que no hace suficientemente. Se debería hablar de la crisis financiera asiática, de la revolución de las biotecnologías, se deberían hacer debates sobre los temas del federalismo europeo (¿sí o no a los Estados Unidos de Europa?), sobre las consecuencias de Internet, sobre la política espacial europea, sobre la fabricación de las stars, sobre la degradación del medio ambiente mundial, sobre las consecuencias del aumento del número de ancianos y jubilados en Europa, sobre los fondos de pensiones, sobre el boom de las músicas iberoamericanas, sobre la explosión de la homosexualidad femenina, sobre el planeta porno, sobre el fenómeno rap-hip-hop, sobre deporte, sobre la colonización de Europa por pueblos exógenos, sobre las políticas energéticas y sobre el problema nuclear, sobre los transportes, sobre la criminalidad… La ND, de esta manera, sería de nuevo creativa y creíble cuando afirmara sus nuevas doctrinas provocadoras, como respuesta a todas las cuestiones contemporáneas (económicas, científicas, geopolíticas y sociológicas), cuando pensara en forjar de nuevo un corpus ideológico, en forma de "debates" y no de dogmas.

5 – Quinto error ideológico: el tercermundismo. Reconozco que he participado en esta obcecación, por lo que también hago aquí mi total autocrítica. El ensayo de Alain de Benoist, Europe-Tiers-Monde, même combat, cuerpo doctrinal, junto a los artículos que he escrito sobre este tema durante los años ochenta, motivados por un antiamericanismo mal posicionado, fueron callejones sin salida en los planes ideológico y estratégico. Callejones sin salida continuados hasta el día de hoy. En la Historia, no hay pueblo que lleve un "mismo combate" junto a otros. Las alianzas son siempre circunstanciales. Por otra parte, el "Tercer Mundo" es un concepto que ya no existe. Existen China, la India, el preimperio musulmán… Pero no existe el "Tercer Mundo". Luego, este tercermundismo (que servía, dentro del "mundillo", de torpe certificación antirracista) descuida la historia real: la presión migratoria y geopolítica del Sur contra el Norte. Este tercermundismo incongruente se acompañaba -circunstancia agravante- de un proislamismo desconcertado e ingenuo al cual hemos sucumbido todos, aunque crece la amenaza objetiva, ofensiva –revanchista y comprensible- del mundo arabomusulmán contra Europa, concebida como "tierra de conquista". Es verdad que los dogmas ciegan. Pero en este caso, son dañinos: esta claro que la mayoría del público natural de la Nueva Derecha, y más allá, no ha entendido estos puntos de vista surrealistas.

6 – Sexto error ideológico: un antiamericanismo de colonizado. Al inicio de los años setenta, el GRECE era todavía conforme al anticomunismo ambiente de la derecha, proamericano y partidista del "Occidente". El pie de una foto del Rockefeller Center de Nueva York, en un número antiguo de Nouvelle École, estaba redactado de esta manera: "La energía al corazón de la potencia". Pero, en 1975, el difunto Giorgio Locchi cambió nuestra visión: aparecía un número excepcional de Nouvelle École, realizado por Alain de Benoist y Locchi, que rompió con la unidad de civilización entre los Estados Unidos y la Europa matricial. Más tarde, yo mismo desarrollé el eje ideológico complementario de una disociación Europa-Occidente, una verdadera revolución intelectual en un medio donde el "Occidente" era la bandera. Queríamos hacer entender que la noción de "civilización occidental" y que la "ideología occidental" no eran forzosamente compatibles con el destino de Europa, destino pensado como espacio de pueblos-hermanos. Occidente, es el "Oeste", concepto geográfico abstracto, aunque la ruptura verdadera se da enre el Norte y el Sur; aunque el espacio vital geopolítico se extiende hasta el Extremo Oriente ruso. Tal era el eje ideológico.

Pero este eje estaba falseado por la idea errónea de una solidaridad estructural entre los pueblos europeos, los de África, Asia e Iberoamérica frente a los Yanquis. Se debería más bien definir a los Estados Unidos como un competidor y un adversario ("inimicus") antes que como un enemigo ("hostis"). Lo importante, en esta época crucial de desarme moral y de masoquismo colectivo, era refundar los valores colectivos, pero no nombrar falsos amigos.

7 – Séptimo error, sin duda el más importante: la ambigüedad de la noción de etnopluralismo, agravada hoy por el multiculturalismo y el comunitarismo pluriétnico reivindicados por la ND, que me parecen, en el plano ideológico, absolutos callejones sin salida.

El etnopluralismo tenía una significación implícita "external": todos los pueblos son diferentes y respetables, pero deben vivir en territorios etnoculturales definidos, y así es como pueden cooperar entre ellos. Era la condena de los flujos migratorios hacia Europa y el rechazo del melting-pot etnocultural planetario (en realidad europeo, pues Europa es el único continente víctima de las migraciones). Todo era coherente. Pero la Nueva Derecha (Cf. El instructivo número 91 de Éléments de marzo de 1998 sobre el "desafío multicultural") ha dado a los conceptos de etnopluralismo y de multiculturalismo una significación "internal" contradictoria con la primera. Con la defensa, por ejemplo, del uso del hijab (el pañuelo islámico) dentro de la escuela en Francia, o de la presencia de comunidades separadas en el interior del suelo europeo, la ND ha transformado el etnopluralismo en el vector de una visión tribal y ghettízada de nuestra sociedad -una visión completamente americanomorfa- en contradicción con la primera significación del concepto: "cada pueblo en su tierra". El etnopluralismo ha sido así desviado de su primer sentido en provecho de una negación del concepto de pueblo europeo y de "pueblo", simplemente. Las gentes ya no lo entienden. Este tipo de estrategia desmoraliza al público natural sin convencer al adversario de su visión políticamente correcta. Las críticas contra el etnopluralismo y el multiculturalismo de la ND son las siguientes: En primer lugar, se minimiza, por angelicalismo o por desconocimiento de los hechos étnicos o socioeconómicos, la catástrofe constituida por la inmigración en Europa, tierra que, a la inversa de los Estados Unidos, solamente conocía los flujos migratorios intraeuropeos. Catástrofe que reviste tres aspectos: rápida desfiguración etnoantropológica, desestructuración de las raíces culturales europeas (aun más que el americanismo), potente freno económico y social, creador de pauperismo y de criminalidad endémica. El actual discurso comunitarista de la ND puede interpretarse como un fatalismo; el caleidoscopio étnico de Europa, la sociedad multirracial, la inmigración, serían hechos aceptables, ineludibles. Esta posición es devastadora, incompatible con un pensamiento que se quiere revolucionario cuando, realmente, es políticamente correcto.

Las justificaciones del multiculturalismo por la globalización del planeta y la decadencia del Estado-Nación -hechos evidentes- son falsas. Únicamente Europa y los Estados

Unidos son víctimas de una colonización de población venida del Sur. Los Estados Unidos pueden soportarla, pero no así Europa. En las restantes partes del mundo, no es el "comunitarismo" lo que se desarrolla, sino la autoafirmación de grandes bloques étnicos homogéneos. La visión proyectiva de un planeta "multicultural" es un sueño de Disneylandia, una fábula onírica. El futuro pertenece a los pueblos, no a las tribus. El Siglo XXI será un siglo de enfrentamiento étnico global y las legiones inmigradas en el interior de Europa podrían ser las "quintas columnas" de un Sur agresivo. No es paranoia, sino geopolítica. Cegarse con el pacifismo inmigrófilo de los intelectuales europeos de izquierdas no es sino un error de base. Tratar de "retórica paranoica" a los que temen una "invasión" migratoria, una "islamización", un peligro integrista y una "guerra étnica", y creer que los motines constantes en las ciudades periféricas son obra de "jóvenes desenraizados" marginales y americanizados (y en el fondo totalmente asimilables si somos amables con ellos) son errores de juicio muy graves, productos de un pensamiento abstracto e ignorante de los hechos sociales. La guerra étnica ya ha empezado en Francia. La barbarización de la sociedad, la agresividad llena de odio latente entre una proporción importante de jóvenes descendientes de inmigrantes contra la cultura europea, constituyen una clara amenaza, muy bien vista por muchos sociólogos americanos. ¿Por qué negar esta realidad? Por otra parte, la ND construye un modelo de armonía social, en el seno de una sociedad multicultural apagada, lo cual es utópico. Toda sociedad multirracial -y multicultural- es multirracista e intraxenofoba", desde el Brasil y la antigua Yugoslavia, hasta Argelia, África negra y el Cáucaso. El plurietnismo en Francia será explosivo y no se asemejará en nada al tribalismo pacífico dibujado por mis amigos Alain de Benoist y Charles Champetier (cf. el número 91 de Éléments) en un discurso que yo podría calificar como "sociología onírica". Ningún tribalismo es pacífico. Esta claro que, antes de diez años, la Historia dolorosa desechará todas las tesis multiculturistas, incluido las de izquierda. El deseo de Alain de Benoist, que es el de "facilitar una comunicación dialogante y fecunda entre grupos claramente situados los unos con respeto a los otros" (Éléments Nº 91, p.3), en el suelo europeo, me parece imposible de realizar y atañe a la misma ilusión ideológica de los formuladores de la "armonía étnica" americana de los años cincuenta, hostiles al "melting-pot" asimilacionista. En verdad, creo que tanto los asimilacionistas -jacobinos y partidistas del melting-pot total- como los comunitaristas, se equivocan. Una sociedad de coexistencia etnoterritorial fue, es, y será inviable. La naturaleza humana es así: una tierra, un pueblo. Quede claro que distingo totalmente entre el antijacobinismo, el organicismo y la visión social policentrada de mis amigos de la ND. Pero les reprocho el no admitir que esta diversidad sociocultural armónica solamente puede producirse entre poblaciones europeas diversas, pero hermanas. Son, sin embargo, totalmente europeístas: ¿por qué creen que una sociedad armónica podrá nacer en Francia de la cohabitación "multicultural" con comunidades de origen asiático y arabomusulmán, sin lazos con las estructuras mentales europeas? Si fuesen lógicos consigo mismos, defenderían la visión republicana, dura y abstracta, de la integración forzada, la de la Señora Badinter. En este punto, el "harmonicismo" de la ND es contradictorio. Se obstinan en proponer un paradigma físicamente imposible de realizar. Sucumben a la creencia en los milagros de las ideologías igualitaristas.

La ND propone también una visión imaginaria del Islam. Un Islam integrable a un modelo de armonía laica europea y de tolerancia general. Pero no quieren ver que el Islam es una religión hipermonoteísta, y por esencia conquistadora, teocrática, antidemocrática, que se propone, como lo había visto De Gaulle, remplazar en Francia cada iglesia por una mezquita. El Islam es, por naturaleza, intolerante, unicista, antiorgánico y belicista. Los pensadores actuales de la Nueva Derecha no ven que el "Islam a la francesa" es un espejismo. No ven que están frente a una estrategia del zorro, bien descrita por Maquiavelo. Aunque los adeptos de Carl Schmitt, no integren en la practica ni la noción de "caso de emergencia" (Ernstfall), ni la de enemigo objetivo que te designa a tí, como enemigo, al núcleo de tu ser, hagas lo que hagas. El multiculturalismo y el proislamismo de la ND están objetivamente situados cerca de las posiciones ingenuas del alto clero

francés, quien, también por angelicalismo, cree en una futura sociedad etnopluralista armónica en el seno de la tierra europea. Más extraño, la ND no parece percibir que un "pagano" es un enemigo absoluto, un diablo, para el Islam. A la inversa de un judío o de un cristiano, tolerados solamente porque son inferiorizados. Hace poco tiempo visité Arabia Saudí: para desembarcar, tuve que indicar "católico" en la ficha descriptiva, distribuida en el avión. Si hubiese indicado "pagano" u otra creencia no-monoteísta, de seguro que hubiese tenido problemas. Suponer que un acuerdo entre el paganismo y el Islam es posible, es creer en la alianza entre la carpa y el conejo. En un dossier sobre el tema de la sociedad multicultural, Éléments no habla del problema de la inexpulsabilidad de facto de los clandestinos (del hecho de la agitación de las redes asociativas paratrotskistas y cristianas de izquierda), ni del alto coste social y económico de la inmigración, ni de la llegada constante a Europa, como en un grifo roto, de migrantes del Sur: ¿se tiene que tapar la brecha, y si es así, cómo? Estas cuestiones centrales dejan de ser planteadas. Sin embargo, el público las espera. Al igual que este otro problema: aunque cada año decenas de millares de jóvenes Franceses con diplomas se instalan en los Estados Unidos, docenas de millares -¿contrapartida?- de migrantes del Sur sin competencia se instalan en el suelo francés. ¿Por qué callar esta realidad? ¿Tabú? Sí, tabú. Reprocho a la ND su terrible concepto de "realismo". Yo soy nietzscheano y aborrezco la palabra "realismo". El comunismo ha caído en tres años. ¿Realista? ¿Quién había previsto este hecho fundamental? En el número 5 de la revista Terre et Peuple, Philippe Conrad explica que la reconquista española frente al invasor afromusulmán fue una empresa irrealista, aunque bien real, y conseguida. No existen los "hechos cumplidos" en la Historia. La esencia de la Historia es real e irrealista, pues su motor está formado por una moldura, la voluntad de poder, y por un carburante, el poder de la voluntad. Guillermo de Orange lo dijo: "Donde hay una voluntad, hay un camino".

La misión de la Nueva Derecha tendría que sido trazar, desbrozar, este camino. Tiene que hacerlo, aliada en Europa a otros grupos cercanos a sus análisis. La línea ideológica más eficiente sería rechazar la sociedad multicultural y multirracial y el nacionalismo republicano jacobino francés que la fomenta. Pensar en la Gran Europa Federal, no en una Francia y una Europa multiculturales (en verdad multirraciales) abiertas a unas comunidades afroasiáticas y musulmanas cada vez más importantes.

8 – Octava y última laguna ideológica: la ausencia de doctrina económica. Intenté dar a la Nueva Derecha de mi época una doctrina tal, centrada sobre los conceptos de "economía orgánica" y de "autarquía de los grandes espacios", así como de una concepción "política" de la autoridad pública, y no sólo económica y fiscal. Esta doctrina preconizaba para los grandes bloques mundiales, incluída Europa o Eurosiberia, la noción de autosuficiencia en el cuadro de una economía de librecambio interior. Se tenía que -se tiene que- perseguir este tipo de reflexiones, compatibles con la construcción europea. ¿Por qué? Porque una corriente de pensamiento, como reflexionaba Henning Heichberg -durante una conversación que tuve con él en Niza (¡en 1973!)- para actuar sobre la opinión, para influir sobre el tren de la Historia, tiene que "hablar de cosas" y no solamente de "ideas abstractas". "Cosas" que toquen a la gente. El espiritualismo es necesario para elevar el alma, pero insuficiente por la base. Debemos contar con el eterno materialismo humano. Pienso, como Marx -desgraciadamente-, que la cocina económica es una parte primordial de la infraestructura de las preocupaciones humanas, y que es indispensable, para refundir un corpus ideológico eficiente, crear una doctrina económica alternativa. Pues es necesario volver a las cuestiones concretas, a los sujetos de sociedad visibles por todas las gentes: urbanismo, transportes, fiscalidad, ecología, política energética, salud pública, natalidad, inmigración, criminalidad, tecnología, televisión, etc.

Evidentemente, todas estas observaciones sobre los errores ideológicos de la Nueva Derecha no significan que proponga una línea ideológica dogmática. Simplemente, creo que la doctrina "oficial" es un callejón sin salida y que, aunque se exprese, debe ser contrarrestada. Para ser creíble de nuevo, la Nueva Derecha podría abrir sus debates. El

número de Éléments sobre el tema del multiculturalismo -problema central- habría sido mejor si hubiese estado abierto a unas opiniones divergentes. Las revistas y las manifestaciones públicas de la ND deberían seguir la siguiente estrategia: 1) situar el problema principal y el incorrecto; 2) abrir un debate contradictorio.

Pienso que la Nueva Derecha ha perdido une parte de su influencia por la construcción de unos ejes ideológicos ambiguos y difícilmente legibles. Demasiados parauniversitarios, demasiados sofisticados, demasiados fascinados por la retórica paraizquierdista, oníricos, utópicos, armonicistas. No se debería de dudar a la hora de romper con el sistema, a formular tranquilamente un pensamiento radical y revolucionario. Desconfiar de las sabidurías falsas, de los amigos falsos, de los reconocimientos falsos, de los sucesos falsos y sobre todo de las falsas buenas ideas. Las ideas falaces tienen la elegancia seductora, pero no la "modesta y sencilla aspereza de la verdad" (Nietzsche). Un pensamiento victorioso solamente puede triunfar si se sitúa a contracorriente de un orden ya declinante.

La Nueva Derecha -yo la invito con amistad sincera- tiene que restablecer la "filosofía del martillo" de Nietzsche. La Nueva Derecha, o los que le sucederán en la palestra ideológica europea, solamente triunfará mediante la virtud del coraje. Si sabe teorizar sin dogmas, con el arte del debate, un pensamiento radical e incorrecto. Pero también con formas contemporáneas de expresión y de comunicación. La Nueva Derecha no fue víctima del "sistema" o de la "censura", sino de ella misma. Nada está perdido para los que sabe rectificar. Porque hoy, como lo sentía mi amigo Giorgio Locchi, entramos en la tormenta, en la edad oscura, en el interregnum, en un siglo de acero y de combate, un siglo vital para el futuro de los pueblos europeos y de sus descendientes; y esta edad necesita un pensamiento trágico y combatiente. Se tiene que formular, de nuevo, en el seno de organizaciones eficientes y dinámicas, unas nuevas ideas-fuerza, innovadoras, audaces, adaptadas, como tantas armas frente a las amenazadas que se están precisando. Nuestra corriente de pensamiento europeo tiene que federarse y adoptar un optimismo del pesimismo: ofrecer una voluntad, un eje, a esta Gran Patria que se está constituyendo en la bruma y el dolor. Como empujado por la certeza de un somnámbulo, semiconsciente de las amenazas, un Imperio que no se atreve a decir su nombre, está surgiendo en un tumulto fresco. Este trueno historial, que está naciendo en el dolor, es la Gran Europa: nuestra única posibilidad de supervivencia. Una idea solamente tiene pertinencia si se la conduce hacia una perspectiva histórica y concreta, si constituye la formulación de una esperanza sincera.

Las nuevas pistas ideológicas

Pienso que los ejes, las pistas de una regeneración ideológica son las siguientes. Las desarrollaré un poco más adelante, pero ahora centrémonos en unas posibles aberturas:

1) En primer lugar, lo que llamaría el "constructivismo vitalista", que es un cuadro de pensamiento global que alía la concepción orgánica e hipotética de la vida con las visiones del mundo complementarias de la voluntad de poder nietzscheana, del orden romano y de la sabiduría realista helénica. Leitmotiv: "un pensamiento voluntarista concreto, creador de orden".

2) Segundo eje: lo que se podría denominar el "arqueofuturismo". Pensar conjuntos, para las sociedades del futuro, los descubrimientos de la tecnociencia y la vuelta a las soluciones tradicionales e inmemoriales. Tal es quizás el nombre verdadero de la posmodernidad, lejos del pasadismo y del culto estúpido de lo "actual". Reunir, según la lógica del "y", y no del "o", la memoria más antigua y el alma faústica, pues pueden combinarse perfectamente. El tradicionalismo inteligente es el futurismo más potente, y a la inversa. Reconciliar Evola y Marinetti. Es el concepto de "modernidad", nacido de la ideología del Aufklärung, el que debe ser desechado. No se tienen que asociar los Antiguos a los Modernos, sino los Antiguos a los Futuristas. Además, hoy, como lo ha notado la Nueva Derecha, las formas políticas y societarias de la modernidad se agrietan; las formas arcaicas resurgen en todos los dominios, el renacimiento de un Islam conquistador, es un ejemplo perfecto. Por fin, las alteraciones futuras de la tecnociencia -principalmente en genética-, así como el retorno trágico a la

realidad que está preparando en el Siglo XXI, exigirán el retorno a una mentalidad arcaica. Es el modernismo el que es un pasadismo. No se tiene que volver al “tradicionalismo” clásico, impregnado de folklorismo y soñandor de una vuelta al pasado. La modernidad ya es obsoleta. El futuro tiene que ser “arcaico”, es decir ni moderno ni pasadista.

3) Tercer eje: pensar el declive del Estado-Nación Europeo y la revolución europea como las configuraciones políticas centrales del Siglo XXI; es decir, embarcarse en el tren de la unificación, incluso para corregir los defectos. Aunque, como decía Lenin, unos tontos útiles están construyendo Europa. Las grandes revoluciones siempre empiezan de manera imprevisible y nunca como los intelectuales dogmáticos y románticos lo desean. La gestación dolorosa del agrupamiento de los pueblos europeos sobre su tierra común, desde Brest hasta el Oder, y -en un segundo tiempo- desde Brest hasta Behring, es un movimiento de fondo cuyo el resorte subterráneo es imperial; es la consecuencia de la descolonización, de la crisis demográfica y de la inmigración, quizás la solución a muchos problemas actuales aparentemente insolubles. Se tiene, a partir de hoy, que proyectar la idea de Eurosiberia, lo cual también supone, geopolíticamente, y en particular por razones ecológicas, pensar la Tierra, ciudad global, como zona de vida común interdependiente, como una zona dirigida no por una multitud de actores nacionales, sino por unos “bloques imperiales”: Gran Europa, India, China, América del Norte, Iberoamérica, Mundo Musulmán, África negra, Asia de las penínsulas. Será el futuro. Pero el rol de los “pensadores” es prever y pensar las formas posibles del futuro. A partir de ahora, se tiene que proyectar la idea de los Estados Unidos de Europa.

4) Cuarto eje: pensar en el hecho de que, para la humanidad, el Siglo XXI será el de una convergencia de catástrofes. Las sociedades humanas solamente reaccionan cuando se ven entre la espada y la pared. Una serie de macrolíneas catastróficas convergen hacia un punto de ruptura situado al inicio del Siglo XXI: dramaturgia tanto ecológica como económica y militar, nacida de la “creencia en los milagros”, del afán posible del “desarrollo” sin riesgos de hundimiento general. La civilización igualitaria nacida de la modernidad está viviendo sus últimos días. Se tiene que pensar el después de la catástrofe, construir una cosmovisión arqueofuturista para después del caos.

5) Quinto eje: pensar el conflicto Norte-Sur que se está preparando como posible Tercer conflicto mundial, y el papel a representar por el Islam como bandera emblemática de la revancha. Lo cual supone una redefinición de la noción de enemigo y de amenaza objetiva; desconfiar de todos los discursos sobre el tema de la inocuidad de un “frente islámico global”; empezar la reflexión sobre la temática étnica que se puede adicionar a los problemas ecológicos y económicos en el siglo de hierro que se está construyendo… Así, es necesario parar de presentar sistemáticamente a los países del Sur, y particularmente africanos, como “víctimas” eternas de las maquinaciones subterráneas del Norte. Se tiene que destruir el mito neocolonialista martirológico. Cada pueblo es el único responsable de su destino. Debemos atrevernos a responsabilizar -y no a victimizar- a los pueblos pobres: los africanos son los responsables principales de las “desgracias” de África. No podemos siempre llorar y pagar por ellos. La Nueva Derecha debería romper con este masoquismo paternalista poscolonial común a la clase intelectual europea, tanto de derechas como de izquierdas.

6) Sexto eje enlazado: ¿Son los Estados Unidos un enemigo, es decir un invasor-destructor potencial, o un adversario, un competidor-debilitador cultural y económico? ¿Son los Estados Unidos, “única superpotencia durante únicamente veinte años”, según Zbignew Brezinski, el principal enemigo, sí o no? ¿Son más peligrosos que el Sur? Pienso que ahora estamos más cercas de los Rusos -antiguos enemigos absolutos- que de los Norteamericanos -antiguos amigos absolutos- pero con América, si nos pensamos ya como Eurosiberianos, tenemos que proyectar una lógica de pacto y de conflicto-cooperación, frente a otra amenaza principal. Tenemos que romper con el mito de los “Estados Unidos superpotencia invencible”. Su fuerza es la de la debilidad europea. No imponen nada por la fuerza militar, como la antigua URSS en sus

satélites de Europa central. La república imperial norteamericana tiene razón, desde su punta de vista, en practicar su soft-imperialismo. Tenemos que responsabilizarnos, encontrar de nuevo el gusto de la potencia. Los débiles son siempre hoscos, los fuertes imperiosos. Cada pueblo es el actor de sí mismo. Frente a la americanización de Europa, no se debe hacer el papel del antiamericanismo de colonizado, sino el del europeísmo responsable. Tenemos que forjar de nuevo nuestro propio destino. Saber distinguir al enemigo principal, mortal, del adversario competidor. Y siempre producir un discurso de autoafirmación.

7) Debemos concentrarnos en la epistemología de la técnica. Cuestiones: ¿La informática y el genio genético no están ahora haciendo explotar los cuadros de la ideología igualitaria hegemónica, creando un hiato gigantesco entre lo real y lo deseado, la naturaleza y la hipernaturaleza? Existen cuestiones centrales, que tocan a la biología y la informática. Se debe actualizar la reflexión biológica, porque las técnicas transgénicas permiten introducir ya la voluntad humana en los procesos de transmisión genética, hasta ahora natural y más allá de toda intervención. Empezamos a saber fabricar animales de criadero, sin embarazo, en incubadoras. Mañana, sabremos hacerlo con los humanos y podremos programar, por la asociación de los sistemas informáticos expertos y de las técnicas transgénicas, los patrimonios genéticos y las capacidades de estos "humanos del tercer tipo". Del maíz a los carneros, de los carneros a los humanos. Otra cuestión: los ordenadores de la "tercera generación", permitirán crear un universo virtual, un antimundo simulado, más verdadero que el verdadero, con personajes verdaderos hipervirtuales autónomos en tres dimensiones, porque ya existe la "inteligencia artificial". Los que dicen, despectivos, "son únicamente maquinas" se equivocan fuertemente. Estos nuevos asaltos contra el antropocentrismo, permiten al hombre el encuentro consigo mismo, muestran claramente que la tecnociencia es realmente un faustismo en acción. ¿Peligro mortal para el hombre, "animal enfermo" e hipo de la evolución? ¿O destino controlable? Son cuestiones filosóficas importantes. Todo movimiento de pensamiento tiene que pensar en estas cuestiones.

También tenemos que iniciar una reflexión de fondo sobre la inmigración, que es únicamente una colonización de población de Europa por las poblaciones afroasiáticas (y no una "invasión", según la palabra del demagogo Giscard, autor de las disposiciones sobre el agrupamiento familiar). Los autóctonos europeos se encuentran objetivamente en una situación similar a la de los amerindios o los norteafricanos del siglo XIX, cuando se instalaron los colonos europeos que huían de las consecuencias económicas y sociales del excedente demográfico del continente europeo. Esta colonización es la revancha -tres generaciones después- de estos países contra Europa. Tenemos que desviar la problemática. No es únicamente, como todos los intelectuales parecen creerlo, un problema cultural y socioeconómico, sino antropoétnico global. La cuestión central es la siguiente: aceptar o negar una modificación mayor del substrato etnocultural europeo. Situar las cuestiones reales con coraje, dejar de andarse con rodeos, tal es el fundamento de la honestidad intelectual y la llave del suceso ideológico.

9) Reflexionar sobre una organización mundial a dos velocidades, del hecho de la imposibilidad tecnosocioecológica de extender a todo el planeta la lógica del "progreso-deserrollo" ("creencia en los milagros"). Es posible imaginar y predecir el retorno de una gran parte de la humanidad a las sociedades tradicionales, poco consumidoras de energía, socialmente más estables y más felices, mientras que en el cuadro de la globalización planetaria, una minoría podría continuar siguiendo el modo de vida tecnoindustrial. Mañana, dos esferas: una nueva Edad Media y la Hiperciencia. ¿Quiénes y cuántos en cada esfera? Todo pensamiento audaz y fecundo debe de pensar lo impensable. Pienso que el arqueofuturismo, asociación explotadora de dos contrarios, es la llave para el futuro. Simplemente, porque el paradigma de la modernidad ya no es viable a la escala planetaria.

10) Desde esta perspectiva, es necesario abrir de nuevo la reflexión sobre la autarquía de los grandes espacios (Eurosiberia podría ser uno

de estos grandes espacios), superar conjuntamente el socialismo y el liberalismo, desarrollar la idea de una económica orgánica de tercera vía, tanto realmente liberal como socialista comunitaria. Reflexionar en la transformación actual de las economías en redes semifeudales; refundir radicalmente el papel a realizar por la instancia política superior que tiene que dirigir políticamente la economía, pero no administrarla. Pensar que los grandes bloques semiautárquicos no tienen forzosamente el mismo tipo de producción y de consumo. También que, dentro de su propio espacio, existen diferentes tipos de sociedades y de economías encajadas pero heterogéneas. Unas zonas hipertecnologizadas, enlazadas a la red globalitaria y planetaria de comunicación, paralelas a unas zonas neoarcaicas vueltas a modos de vida y de producción de las sociedades tradicionales.

Una corriente de pensamiento es potente si reflexiona en las cuestiones centrales e inesperadas, si anticipa. Sobre todo si su lenguaje no es dogmático. Para que pueda resurgir, en esta época bisagra de catástrofes previsibles, pero también de desafíos, un pensamiento de la revolución y de la refundación, se debe reformar el concepto antiguo de revolución conservadora, que considero anticuado. Todas las jóvenes energías, raras en estos tiempos videofónicos, tienen que agruparse a escala europea. Tienen que olvidar las peleas de capilla, jerarquizar -en una lógica no exclusiva y politeísta del "y"- la cosmovisión que une y las doctrinas que crean el debate. La ideología vendrá más tarde. Por fin, sería necesario equilibrar el discurso crítico sobre nuestro tiempo de interregno por un discurso anticipador y afirmativo, optimista en el seno del pesimismo, hecho para el después del caos.

El arco de bóveda de nuestra corriente de pensamiento es un acuerdo, de tipo histórico, entorno al concepto de Europa. Todos queremos -cada uno según sus sueños, sus análisis, su temperamento- dejar los nacionalismos obtusos del igualitarismo del Aufklärung y contribuir a construir, por fin, este bloque macrocontinemtal de pueblos-hermanos, preparar esta idea para los tiempos del después de la catástrofe. Sin, evidentemente, conforme a la lógica imperial orgánica y democrática, homogeanizarnos y destruir las herencias históricas de nuestros idiomas diversos, de nuestras sensibilidades etnoculturales múltiples, que son el tesoro de Europa, único en el mundo. He leído lo siguiente en un artículo de Pierre Vial, dirigente del Frente Nacional, partido nacionalista francés, y fundador de la asociación Terre et Peuple: " El sentido verdadero de nuestra lucha es combatir por una identidad enraizada, que es una identidad francesa y europea, donde se conjugan con armonía las herencias griega, latina, céltica y germánica. Queremos cada una de estas herencias, porque son una faceta de una civilización única. Y todos los que luchan para la perennidad de esta civilización son nuestros hermanos de armas". Debemos ser, de nuevo, los soldados de la Idea y federar a la escala europea, de manera flexible, pero articulada, todas las corrientes de pensamiento, los periódicos, los libros, las asociaciones que van más o menos en la misma dirección. Una sorpresa: he leído (hace poco tiempo, tengo que decirlo, porque hacía mucho tiempo que me había desentendido de este fenómeno) unas publicaciones del "mundillo". Me doy cuenta de que en Italia, Alemania, Bélgica, Francia, Croacia, España, Gran Bretaña, Rusia, Portugal, etc. existen hombres y revistas, movimientos, asociaciones, que convergen todos más o menos hacia una cosmovisión semblante. Pero también soy consciente de las dispersiones, de las riñas personales estériles, de la vivacidad de los espíritus de capilla. Un tal movimiento sinérgico transcorriente, transtendancial, de acuerdo con algunas ideas axiales expresadas a lo infra, solamente podrá imponerse en la Historia si está motivado por el idealismo provocador y no por el intelectualismo neutro. Ojala que el talento de mis amigos de la Nueva Derecha pueda usar algunos de estos consejos para encontrar de nuevo el camino de la Historia. Lo que podrá, quizás, empezar por un cambio de apelación…



DECLARACIONES DE ROBERT STEUCKERS SOBRE LA "NUEVA DERECHA"

Marc Lüdders

1. ¿En el corpus doctrinal y filosófico del pragmatismo norteamericano, el bioregionalismo y el comunitarismo, cuáles son los elementos que podrían resultar útiles a los no conformistas europeos?

Robert Steuckers: El término "pragmatismo" deriva del griego antiguo "pragma", que significa "acción". Lo filósofos que teorizaron el pragmatismo norteamericano fueron esencialmente dos: Charles Sanders Peirce y William James. Peirce quería? - al igual que la "nueva derecha" francesa al principio de su itinerario - llamar la atención de los filósofos sobre el hecho de que se utilizaban un gran número de conceptos filosóficos incorrectamente y que su utilización errónea conducía a una avalancha de equivocaciones. La lengua filosófica debía por lo tanto estar desprovista de ambigüedad, ser clara y comprensible. No debía estar sobrecargada con ninguna jerga. Al contrario de su discípulo y compatriota James, Peirce siguió siendo un "realista" en el sentido filosófico del término, en el sentido que aceptaba plenamente la realidad general. William James, era más bien "nominalista" (de ahí proviene, como veremos adelante, la utilización del término "nominalismo" por Armin Mohler y, más tarde, por de Benoist; precisemos aquí, luego de las críticas católicas a la ND, que el "nominalismo" de Mohler, copiado torpemente por de Benoist, no es el nominalismo medieval, sino ese complejo nominalismo hostil a las ideas abstractas -y, por consiguiente, a las ideas de 1789 y del "estúpido siglo XIX" - que deriva de James, y que tendrá influencia en Blondel, Sorel y Papini).

Blondel: una doctrina del conocimiento activista.

Para James, los hechos, acontecimientos, fenómenos y actos particulares son las expresiones de una plenitud, de una realización, que lo abstracto no puede nunca personificar. James ejerció una fuerte influencia sobre los filósofos franceses Maurice Blondel y Georges Sorel, así como también sobre el escritor italiano Giovanni Papini. James hablaba de una "voluntad de creer", más exactamente de creer en la acción, en nuestra propia acción, nuestra propia capacidad de actuar. Blondel, que era católico, fundó un movimiento que llamó "la escuela de la acción" y desarrolló, a nivel epistemológico, una "doctrina del conocimiento activista". El hombre debe creer en su fuerza de acción (Tat-kraft) y actuar. Blondel desarrolló con profundidad esta filosofía de la acción y abandonó progresivamente el pragmatismo original de los norteamericanos; éste habría sidodemasiado "naturalista" y habría carecido de impulso. La acción, en la perspectiva de Sorel, es puramente política y revolucionaria, consecuencia lógica de la voluntad revolucionaria del movimiento socialista y trabajador. Por medio de Sorel, el pragmatismo americano consiguió pasar del socialismo al fascismo mussoliniano, aunque James, por ejemplo, siguió siendo durante toda su vida un valiente demócrata americano. En el fondo, no se puede hacer la ecuación entre pragmatismo y fascismo. Pero se puede constatar, simplemente, una influencia de él, suscitada al principio en Blondel y Sorel.

Del pragmatismo mágico: de Papini a Evola.

Sin embargo, Papini, desgraciadamente demasiado hoy poco conocido en Francia y Alemania, ha dado una interpretación muy romántica de la doctrina pragmática de la acción en su libro Leonardo. En Italia, la recepción papiniana del pragmatismo americano condujo a la elaboración del "pragmatismo mágico", dónde el hombre pretende ejercer su voluntad sobre las cosas, como si fuese un dios creador (démiurgico). Este magismo -como lo mostré, desgraciadamente demasiado furtivamente, en mi exposición sobre Evola en el Seminario de Viena con motivo del centésimo aniversario de su nacimiento (mayo de 1998) - tuvo una influencia decisiva sobre Julius

Evola. Y por ello la influencia del pragmatismo americano sobre Sorel y Evola se ejerció finalmente, de manera indirecta, sobre la "nueva derecha", aunque esta filiación nunca haya sido el objeto de un estudio detenido, lo que lamento vivamente. Desgraciadamente, hoy, las influencias de Blondel y Papini se ignoran completamente, lo que hace a menudo parecer a la "nueva derecha" como un insuficiente corpus doctrinal y fragmentario. Muchos observadores extranjeros a este medio neoderechista buscan continuidades y filiaciones que no encuentran. Por qué ningún trabajo, de factura genealógica o arqueológica, ha sido efectuado con profundidad por la ND sobre su propio corpus.

Comunitaristas y bioregionalistas.

El comunitarismo americano actual es una respuesta a los males de las sociedades modernas o postmodernas de Norteamérica y Europa. Los comunitaristas americanos constatan que los valores fundadores de las sociedades ya no son respetados ni compartidos. El valor cívico, el sentido de la ciudadanía, la solidaridad ya no son posibles. Las fuerzas que ligan a la sociedad son derrotadas por la indiferencia y el relativismo. La criminalidad crece. Razones por las cuales, dicen los comunitaristas americanos, es necesario despertar y restaurar estos valores que ligan a la sociedad. En este sentido, el comunitarismo es una "revolución conservadora". En Europa, los que son seducidos por el comunitarismo americano pueden referirse al sociólogo alemán Ferdinand Tönnies, redescubrir y directamente rehabilitar sus argumentos. La unica diferencia entre ambos es que los comunitaristas americanos hacen frente a una sociedad de masas mucho más establecida que la de Tönnies en su epoca. Los daños antropológicos de la masificacion son más profundos hoy que a principios de siglo.

Los bioregionalistas americanos responden a una doble cuestión:? las poblaciones autóctonas del continente norteamericano estaban arraigadas en el medio natural bruto. Los inmigrantes europeos, aparte de los tramperos franceses e ingleses anteriores a la colonización masiva, se instalaron en un territorio, maltrataron a una naturaleza que básicamente su inconsciente colectivo no comprendía. Los problemas ecologicos, que afectan a toda la civilización occidental, hicieron tomar conciencia de las patrias carnales, más allá de los discursos huecos de los todos izquierdistas reciclados en los partidos verdes. La primera fase de la ecología, de la que todavia son prisioneros la mayoría de los partidos verdes en curso de institucionalización, contemplaba una simple protección del medio, hic y nunc, y proponía organizar una defensa del patrimonio natural contra la influencia de las industrias. Más tarde, en una fase más elaborada, los ecologistas tomaron aún más conciencia del factor "tiempo", comprendieron que el tiempo trabajaba detenidamente los paisajes, al igual que los hombres, y que esta temporalidad, esta duración y esta continuidad debían y, siempre que eso sea posible, ser preservadas en su dinámica. En los Estados Unidos, con Kirkpatrick Sale, este movimiento se llamó "bioregionalismo". En Europa, y más concretamente en Italia alpestre, el movimiento se nombra "geofilosofia" (bajo la tutela, en particular, de Luisa Bonesio y de Catarina Resta, y en el marco de la revista Tellus). la geofilosofia italiana, a la cual es necesario añadir el "biorégionalismo" de Eduardo Zarelli, se basa en una voluntad de arraigo (en el pueblo y en la Tierra) de mantener lo más intactos posible los paisajes naturales alpinos y en un enfoque filosófico muy complejo, que combina la herencia de Martin Heidegger y de Ludwig Klages. Bioregionalismo y geofilosofia tienen por supuesto muchos puntos comunes: son dos enfoques que se destinan al mismo fin.

2. ¿Cual es la influencia de Armin Mohler sobre la cosmovision de la ND? ¿Qué permanecerá de su enfoque en el futuro?

Robert Steuckers: La respuesta a vuestra pregunta es extensa. Muy extensa. Desafía la biografía de Armin Mohler, la historia de su trayectoria personal, que tuvo muchas veces la ocasión de mencionar (en Von rechts gesehen o en Der Nasenring). Vuestra cuestión requeriría todo un libro para ser respondida, aquél que será necesario consagrar algun día a ese hombre asombroso. Creo que Karlheinz Weissmann se prepara a esta tarea. Es el hombre mejor preparado para redactar esa biografía. Primera observación

sobre las ideas de Mohler, y en consecuencia sobre su influencia, es que nacen siempre de la experiencia existencial, de lo particular y nunca de fórmulas abstractas o grandes ideas abstractas. Toda la obra de Mohler esta influenciada por este recurso constante a lo particular y a lo vivido, corolario de una crítica sin igual de las ideas abstractas. El prólogo de su Konservative Revolution en Deutschland es muy claro sobre este tema. Para responder sucintamente a vuestra pregunta, diré que la influencia de Mohler viene sobre todo de las recomendaciones literarias que dio a lo largo de su carrera, en particular, en las columnas de la revista Criticón y, a veces en las de la colección Herderbücherei Initiative, dirigida por Gerd-Klaus Kaltenbrunner, colección que no ha sido reeditada desgraciadamente pero que nos deja una masa impresionante de documentos para construir y precisar nuestras posiciones ideologicas.

El realismo heroico.

La influencia de Mohler que ejerció sobre mi se debe principalmente a que:

1) Me ordenó leer el libro de Walter Hof, DER Weg zum heroischen Realismus. Pessimismus und Nihilismus in der deutschen Literatur von Hamerling bis Benn (Verlag Lothar Rotsch, Bebenhausen, 1974, ISBN 3-87674-015-0). Hof examina dos grandes períodos de transición en la historia literaria alemana (y europea): el Sturm und Drang al final del siglo XVIII y la Revolución Conservadora al principio del XX. Estos dos tiempos tienen en común que las certezas se hunden. Los espíritus clarividentes de estos tiempos se dan cuenta de que las certezas muertas nunca se sustituirán por nuevas certezas similares, es decir sólidas y tan afianzadas. Las sustancialidades de ayer, en las cuales los hombres se basaban, y que percibían como fuera de ellos, como boyas exteriores que daban seguridad, desaparecen del horizonte. Los pasadistas nostálgicos consideran que esa desaparición conduce al nihilismo. Con Heidegger, los revolucionarios conservadores, que constatan la quiebra de estas últimas sustancialidades, dicen: "la sustancia del hombre, es la existencia". Se lanza efectivamente al hombre (geworfen) al movimiento aleatorio de la vida sobre este planeta: porque no tiene otro lugar donde actuar. Las boyas sustancialistas de antes solo sirven a los que renuncian a combatir, que pretenden escapar del flujo furioso de los hechos desafíantes, que abandonan la idea de decidir, cortar, por lo tanto de existir, de salir de los entorpecimientos diarios, es decir, de la inautenticidad. Esta actitud revolucionaria conservadora (y heideggeriana) favorece, pues, el gesto heroico, la acción concreta que acepta la aventura, el riesgo (Faye), el viaje en este mundo immanente sin estabilidad consoladora. Desde este punto de vista, el "rebasamiento" no es una voluntad de borrar lo que es, lo que es herencia del pasado, lo que molesta, sino una utilización mediata y funcional de todos los materiales que están allí (en el mundo) para crear formas: bonitas, nuevas, ejemplares, movilizadoras.

El realismo heroico de los revolucionarios conservadores reside, pues, completamente en la voluntad personal (persona individual o colectiva) que crea formas, que da forma al bruto (Gottfried Benn). Esta definición del realismo heroico por Hof se incorpora al "nominalismo", tal como lo definió Mohler (según su lectura atenta de Georges Sorel) o la concepción "esférica" de la historia, presentada por Mohler en su famosa obra de referencia sobre la "Revolución Conservadora" alemana y por Giorgio Locchi en las columnas de Nouvelle Ecole. Esta concepción "esférica" del tiempo y la historia rompe tanto con la concepción reaccionaria y restauradora de la historia, que describe ésta como cíclica (retorno del tiempo sobre sí mismo a intervalos regulares), como con las concepciones lineales y progresistas (que ven la historia como una marcha hacia lo "mejor" según un esquema vectorial). Las concepciones cíclicas consideran que el retorno de lo mismo es ineludible (forma de fatalismo). Las concepciones lineales devalúan el pasado, no respetan ninguna de las formas forjadas anteriormente, y contemplan un télos, que nos lleva a lo será necesariamente mejor e insuperable. La concepción esférica de Mohler y Locchi implica que hay retornos pero nunca retornos de lo idéntico, y que la esfera del tiempo puede ser impulsada en una dirección u otra por una voluntad fuerte, por una personalidad carismática, un pueblo audaz. No hay pues ni repetición ni regreso a la sustancia inmóvile y ni tampoco una

linearidad vectorial que progresa. La concepción esférica admira al creador de la forma, el que trastorma las rutinas y destruye los ídolos inútiles, sin importar si es artista (el Artisten-Metaphysik de Nietzsche) o un terapeuta o ingeniero.

Mohler nos sugirió una antropología heroica concreta, derivada, en particular, de su amor del arte, de las formas y de la poesía de Gottfried Benn. Pero, para completar este realismo heroico de Hof y Mohler, añadiría - también para dar una mayor profundidad genealógica a la ND- el pensamiento de la acción, formulado por Maurice Blondel, en el que la persona es receptora de fragmentos del mundo, de jugos vitales, decía, y que debe transformarles por medio de la alquimia particular que opera en ella, para realizar acciones originales que desarrollarán y constituirán su ser, obtendrá una "mayor originalidad", una digna intensidad de admiración (la acción, OP cit., p. 467-468).

El debate realismo/nominalismo.

2) Porque inició el debate realismo/nominalismo en una discusion que le oponía al católico Thomas Molnar (Criticón, n°47, 1978). Traduje fragmentos de este debate para la revista neoderechista belga Para un Renacimiento europeo, luego Alain de Benoist reanudó esa discusion en Nouvelle Ecole. La Nueva Derecha manejó la etiqueta autorreferencial del "nominalismo" durante numerosos años. Desgraciadamente, el uso del término "nominalismo" por Alain de Benoist y sus seguidores fue demasiado a menudo inadecuado y, sobre todo, sin referencia a Blondel, Sorel y Papini, mientras que Mohler, especialista de Sorel, conocia muy bien el contexto de la utilizacion de ese termino. ¡La crítica católica de la ND tuvo el merito de destacar la insuficiencia del "nominalismo" medieval, en tanto que fue el origen del individualismo y el liberalismo posteriores, que de Benoist rechazaba! La nueva derecha así se estancó, dando nacimiento a un diálogo de sordos, donde se ignoraba la posición de Blondel, a ese católico, doctrinario de la acción por la acción. Un día se lanzó un verdadero debate sobre el nominalismo en una "conferencia federal de los responsables" del GRECE, realizada en la región de Lyon, en Francia. Ese día, Pierre Bérard critico el mal uso del término "nominalismo" en las filas de la ND, basandose en las tesis de Louis Dumont que - resumo muy esquemáticamente - deplora la erosión de los lazos comunitarios bajo los ataques de una modernidad a la vez intelectual (consituida por la filosofia de la Ilustración), industrial y moral. Tenía razón. Pero al oir esta brillante argumentación, de Benoist entró en cólera y abandono la sala, con un comportamiento bastante pueril. Bérard, pese a sus títulos y a su preparacion, fue tratado como un alumno irrespetuoso. Modesto aceptó, en nombre de la disciplina (!) de grupo, abdicar su papel de universitario crítico, para dejar el campo libre al periodista sin calificaciones académicas que fue de Benoist.

Algunos años más tarde, de Benoist se acercó, no obstante, a las posiciones de Bérard, y las hizo suyas, pero sin nunca explicar a sus lectores, de manera precisa, como ocurrio esta importante transición, entre una primera interpretación torpe del "nominalismo", dejando por medio un buen numero de ambigüedades, y la defensa de las diferencias (pues de las particularidades contra las grandes ideas abstractas), que implicaban la crítica del individualismo de las Luces, según el método de Louis Dumont. Para volver de nuevo a la parte fundamental de esta parte de mi respuesta, en cuanto al "nominalismo", Mohler nos enseñaba en un artículo de Criticón (n°47, op. cit.).

- a desconfiar de las concepciones demasiado rígidas del "Orden" o de la "Naturaleza", como las que la escolástica y el racionalismo (cartesiano o no) habían avanzado.

- a abandonar el "mar muerto de lass abstracciones" para entrar en "las tierras fértiles de lo real con sus irregularidades, sus imprevisiones y sus sorpresas".

- a concebir toda alteridad como alteriddad en sí, como alteridad autónoma, más allá del "bien" y del "Mal", como todas las gestiones que vuelven a dar al hombre su carácter aventurero, por lo tanto su dignidad. Hay en todos los textos de Mohler esa aspiración insaciable hacia una libertad plena y completa, no una libertad que se traslada de

las cosas concretas para volar hacia empíreos sin carne y sin grosor, sino una libertad de trabajar (gestalten, prägen) algo en la inmensa riqueza immanente del mundo, del aqui y del ahora, sin ocuparse de las amonestaciones de los filósofos de salón, siempre dogmáticos y polvorientos, que se reclaman en la escolástica medieval o en una modernidad racionalista.

El "sí" a lo real de Clemente Rosset.

3) Porque animó a Clemente Rosset (Criticón, n°67, 1981), que había descubierto algunos años antes, hace veinte años, en la antinaturaleza y la lógica de lo peor, dos obras que muy profundamente le influenciaron. Mohler saludaba en Clemente Rosset al filósofo que decía "sí" a lo real (Bejahung des Wirklichen), criticando los pensamientos que mantenian la existencia de otro mundo, que habría precedido o que seria el verdadero mundo. En el retrato que crujía de Rosset, Mohler arriesgaba un deseo: ver esta apología verdadera de la realidad a ser el fundamento filosófico e ideológico de una "nueva derecha", finalmente capaz de deshacerse de todo lastre incapacitante.

La crítica del Occidente de Richard Faber, católico de izquierdas.

4) Porque llamó mi atención sobre la importancia de los trabajos de Richard Faber, profesor en Berlín y crítico amargo de las visiones históricas de las derechas alemanas (véase Criticón, n°90, 1985; de Robert Steuckers, "Occidente: concepto polémico", Orientaciones, n°5, 1984). Para Faber, católico de izquierdas, es necesario universalizar el catolicismo, arrancarlo de sus raíces romanas, paganas y oficiales. ¡Es lo contrario de nuestra posición, lo contrario del catolicismo de un Carl Schmitt! Pero la documentación explotada por el profesor berlinés era tan abundante que completaba provechosamente la obra principal de Mohler, lo que reconocía de buen grado y deportivamente. El trabajo de Faber permitía una crítica del concepto de Occidente, en particular, de la voluntad americana de retomar el papel de la Roma imperial, poniendo a la vieja Europa bajo su tutela. Faber criticaba por allí algunas posiciones de Erich Voegelin, que proponía combinar sus opciones católicas conservadoras, pro-caudillistas, con la tutela americana en el marco de la alianza atlántica de la OTAN. Aunque no tenga en absoluto la misma óptica, la crítica del Occidente por Faber debe ponerse en paralelo con la de Niekisch, que era a largo plazo, una nueva alianza germanorrusa, actualización del tándem Rusia-Prusia de fines de la era napoléonica.

La mirada de Panayotis Kondylis sobre el conservadurismo.

5) Porque animó a los lectores de Criticón, luego, más tarde, de Junge Freiheit, a leer atentamente la obra de Panayotis Kondylis sobre el conservadurismo (Criticón, n° 98,.1986; Robert Steuckers, "es necesario informar al pleito de las derechas!", en Querer, n°52-53, 1989, sobre P. Kondylis, v. p. 8). El enfoque del conservadurismo que se encuentra en la obra de Kondylis es fundamentalmente diferente al de Mohler, en el sentido de que Kondylis considera que la base del conservadurismo ha desaparecido porque la clase de los aristócratas latifundistas desapareció o ya no es bastante potente y numerosa para para tener un peso político determinante. Mohler aceptó y asimiló las posiciones de Kondylis: reconoce la crítica del pensador griego que mantiene que todo conservadurismo post-aristocrático no es más que un estetismo (pero para Mohler, esto " no es una injuria!), sobre todo si no defiende la sociedad civil contra la influencia disolvente del liberalismo. Debe haber la obligacion, en toda la "derecha" no conformista de defender al pueblo real, es decir, a la sociedad civil contra las instituciones basadas en abstracciones filosóficas, pues, porque denegan la libertad. Gran mérito de Kondylis, concluía a Mohler: "Su encanto intelectual consiste precisamente en esto:" nos presenta los conceptos y las ideas que trata en sus concretos antecedentes".

Wolfgang Welsch y el postmodernidad.

6) Porque nos aconsejó leer las obras de Wolfgang Welsch sobre la postmodernidad (véase Criticón, n°106, 1988; de Robert Steuckers, "la génesis del postmodernidad", querer, n°54-55, 1989). Con mucha razón, Mohler constata que Wolfgang Welsch da a sus lectores un hilo de Arianna para situarse en la selva de los conceptos filosóficos

contemporáneos, a menudo bastante indeterminados e incomprensibles. Es más, Welsch logra una interpretación "afirmativa" del fenómeno postmodernista, que nos permite abandonar alegremente la prisión de la modernidad. El postmodernismo de Welsch, revisado por Mohler, no es ni una antimodernidad radical y rebelde ni una transmodernidad, sino otra modernidad que se libera de los límites y rigorismos anteriores. El postmodernismo rechaza la "Mathesis Universalis" tan querida por Descartes. Luego de Jean-François Lyotard, no cree ya en los "grandes relatos" que prometían una unificación-universalizacion del mundo bajo los auspicios de una sola ideología racionalista. Este doble rechazo corrobora por supuesto las eternas intuiciones de Mohler. Y lleva, demás, el sello de Nietzsche.

Georges Sorel: referencia constante.

7) Finalmente porque incansablemente nos invitó a releer a Georges Sorel y a explorar el contexto de su tiempo (Criticón, n°20, 1973; n°154, 1997; n°155, 1997). Sorel, que a veces fue llamado el "Tertuliano de la revolución", era alérgico al racionalismo estrecho, a los pequeños cálculos políticos que realizaba la social-democracia. A este espíritu de tendero, llevado por una ética eudémonista de la convicción y por una voluntad de excluir de la memoria todos los grandes impulsos del pasado y de borrar sus rastros, Sorel oponía el "mito", la fe en el mito de la revolución proletaria. La ética burguesa, a pesar de su pretensión de ser racional, ha conducido a la desorganización e incluso a la desagregación de las sociedades. Ninguna continuidad histórica y oficial es posible sin una dosis de fe, sin un impulso vital (Bergson). Básicamente, cuando Sorel desafía a los socialistas aburguesados de su tiempo, sugiere una diferente antropología: el racionalismo corta lo real, lo que es malsano, mientras que el mito casa los flujos. El mito, indiferente a todo "final" tomado como definitivo o creado como ídolo, es el núcleo de la cultura (de toda cultura). Su desaparición, su rechazo, su inutilización conducen a una entropía peligrosa, a la decadencia. Una sociedad obstruida por el filtro racionalista resulta incapaz de regenerarse, de dibujar y despertar sus propias fuerzas en su relato fundador. La definición soréliana del mito prohíbe pensar la historia como un determinismo; la historia es hecha por raras personalidades que la impulsan en ciertas direcciones, en períodos axiales (Armin Mohler reanuda la terminología de Karl Jaspers, que Raymond Ruyer utilizará a su vez en Francia). La vision mítica de las personalidades que la impulsan y de los períodos axiales es la concepción "esférica" de la historia, propia de la ND.

3. ¿Durante estos 30 últimos años, la visión neoderechista sobre Rusia cambió considerablemente? ¿Cómo?

Robert Steuckers: En los años 60 y 70, Rusia era casi inexistente en el pensamiento neoderechista (más exactamente; en las instancias, corrientes, movimientos, clubes, etc que precedieron a la ND propiamente dicha). Se imaginaba en Europa Occidental que la división de nuestro subcontinente iba a durar más de un siglo. Nadie emitía la hipótesis del hundimiento del sistema soviético. Amalrik era original cuando publico su famoso libro profético: ¿La URSS sobrevivirá a 1984? La mayoria tomaba sus tesis en broma. ¡Pero un año después de 1984, la perestroika comenzaba! Rusia se consideraba en aquella época como "oriental", como portadora de un "despotismo oriental" (Wittfogel, Toynbee), enfrentada definitivamente a un "Occidente" que se consideraba como quintesencialmente "liberal". Por otra parte, los cenáculos católicos evolucionaban hacia el progresismo cristiano (por un camino ideológico insípido) o hacia un occidentalismo duro que les llevaba a aceptar la tutela americana sobre Europa y América Latina, donde Washington jugaba, en esa situación puramente artificial y propagandista, el papel de "brazo armado secular" de una nueva Roma vaticana en lucha contra la hérejia greco-moscovita. La Iglesia proseguía así su lucha contra lo que creía que era una encarnacion laica y materialista de la "hérejia bizantina". Esa separación ha existido siempre: no es una casualidad que Samuel Huntington, en el choque de las civilizaciones, tome en cuenta la división de Europa entre un "Occidente" protestante/católico y un "Oriente" ortodoxo- bizantino, esperando sin ninguna duda explotar en Europa algunos prejucios católicos antibizantinos, para movilizarlos contra un posible despertar de

Rusia, bajo el signo de una mezcla de ortodoxia y post-comunismo militarizado.

Dostoïevski y Moeller van den Bruck.

En el marco limitado de la ND francesa, el redescubrimiento del factor "Rusia", y su valorización positiva, se desarrolló en varias etapas. Al final de los años 70, Alain de Benoist lee una traducción no publicada de una obra consagrada a la personalidad y la obra de un precursor y fundador dela corriente revolucionario-conservadora alemana, Arthur Moeller van den Bruck. Un profesor reputado había redactado la obra: el alemán Schwierskott. Un militante desconocido había realizado una traducción de este libro para el responsable de la ND parisina.

Moeller van den Bruck, como es sabido, había apostado por una alianza Germanosoviética después de Versalles, para reducir a? la nada los obstáculos impuestos a Alemania por Clemenceau y Wilson. Extraía sus argumentos del Diario de un escritor de Dostoïevski, cuya traducción al aleman habia realizado. Dostoïevski, al analizar el conflicto y los resultados de la Guerra de Crimea, había demostrado la hostilidad fundamental del Occidente, orquestada por Inglaterra, contra Rusia, que pretendía contenerla sobre las orillas septentrionales del Mar Negro. El liberalismo, ideología de países ricos, no era más que una peligrosa subversión para los países que todavia no se habian desarrollado o que habían conocido una derrota histórica (Moeller van den Bruck hacía directamente un paralelo con la Alemania de Weimar).

El estudio de Schwierskott, introducido en la ND parisina gracias al traductor que continua siendo desconocido - y por - Alain de Benoist, reveló al público neoderechista las potencialidades inmensas de una alianza eurorusa o eurosiberiana (como dirá Guillaume Faye más tarde), constituida más allá de la ideología comunista-soviética. Siendo fiel a la herencia de la revolución conservadora, al referirse a uno de sus padres fundadores, se podía justificar, sin traicionarse, la necesidad de un pacto no simplemente Germanosoviético, sino eurosoviético. Por su parte, Armin Mohler, en dos "retratos" de escritor para la revista Criticón, describio la parte fundamental del pensamiento y los planteamientos de Ernst Niekisch, otro animador (excomunista y ex-miembro del Gobierno de la republica sovietica de Baviera) de la alianza Germanosoviética bajo Weimar, y del géopolitologo Karl Haushofer, que mantenia el proyecto de un "bloque continental", una alianza entre Alemania, Italia, la URSS y Japón (Molher me había dado la misión de resumir estos dos artículos capitales en la revista Para un renacimiento europeo, el boletín de Georges Hupin, entonces Presidente del GRECE- Bruselas). La triple influencia de Moeller van den Bruck, Niekisch y Haushofer hizo que la ND revisase sus posiciones iniciales, que eran occidentalistas (WACL, participación en la prensa del grupo Bourgine, etc), como por otra parte todos los planteamientos del mundo que se clasificaba, erróneamente o con razón, de "derechas" en la Francia pompidoliana y giscardiana.

Ruptura con el americanismo: de Phnom Penh (1966) a Nouvelle Ecole (1975)

Una ruptura ya había ocurrido en 1975, con la publicación de un número bastante copioso de Nouvelle Ecole, impulsado por Giorgio Locchi (alias Hans- Jürgen Nigra) y consagrado a una crítica apretada del americanismo (la versión alemana de esta crítica aparecio en forma de libro, Europas missratenes Kind, en una colección de la editorial Herbig de Munich). Esta crítica italofrancesa del American Way of Life se perfilaba sobre un fondo de gaullismo post-gaullista (el General había muerto en 1970), en el que algunos movimientos franceses intentaban mantener un tipo de neutralismo a la francesa, en fidelidad a los famosos discursos de Phnom Penh (1966), dónde Charles de Gaulle intentaba colocar Francia como campeona de los No Alineados, ante el duopolio impérialista Washington/Moscú, de Gaulle animaba una voluntad de rechazo frente a los Estados Unidos. Esta opción solo era posible, concreta, si se ignoraban los tópicos de la propaganda antisoviética y secretamente rusofoba, si se restablecía la práctica de las relaciones bilaterales entre Estados soberanos (y no entre bloques), deseo de la diplomacia soviética de Stalin a Brejnev. Además, esta voluntad de rechazo se acompañaba de una voluntad de liberar a Francia (y al resto de Europa) del

yugo cultural americano, impuesto desde 1948 al Gobierno francés de Léon Blum, a cambio de los fondos del Plan Marshall, necesarios para reconstruir al país después de los combates de la segunda Guerra Mundial. Se olvida demasiado a menudo que para obtener los fondos de este Plan, Francia debió someterse a las bifurcaciones de un diktat americano, que impuso elevadas cuotas de películas americanas en las salas de cine francesas.

La guerra cultural y la Europa colonizada.

Al mismo tiempo, el profesor Henri Gobard, lingüista y especialista de Nietzsche, publica en la casa editorial de la ND, Copérnic, un pequeño libro que es un manifiesto impetuoso y corrosivo contra la "usaficacion" (la guerra cultural. Lógica del desastre, 1979). En este libro, Gobard denunciaba la descomposición y la putrefacción de la cultura bajo los ataques del economismo y el americanismo. Este proceso era una guerra cultural: "la guerra cultural ataca la cabeza para paralizar sin matar, para conquistar por medio del empudrecimiento y enriquecerse con la descomposición de las culturas y los pueblos". El instrumento de esta descomposición era el flujo sin cesar de información cultural americano que invadía los mercados europeos del ocio, marginalizando definitivamente las producciones culturales locales.

El año siguiente, Jacques Thibau se comprometía a su vez en el combate, publicando la Francia colonizada (Flammarion, 1980). Para él, la guerra cultural hacía oscilar los europeos hacia una representación mítica de América, presentando a ésta como el paradigma de la modernidad y devaluando ipso facto a todas las demás culturas como arcaísmos, listas para una desaparición ineludible o incluso merecida. Los américanofilos desarrollan en este contexto el complejo del colonizado, que pretende deshacerse de sus oropeles ancestrales. Por medio de la ofensiva de Hollywood y Disneylandia, el imaginario de los Franceses (y de otros Europeos, Africanos, Asiáticos) se veía colonizado, mientras que al nivel hard de las tecnologías de punta, los Estados Unidos organizaban la dependencia de sus aliados, conectando los primeros ordenadores en sus redes, poniendo su mano sobre las señales de las comunicaciónes futuras, aprovechando que los presupuestos de investigación eran reducidos en Europa. Concluía, al contrario de los soberanistas actuales: "Europa y Francia, un mismo combate!". Reclamaba una firmeza europea ante la voluntad americana de mantener el continente en estado de subordinacion. Thibau apostaba por un binomio francogermano (reactualización de la alianza de Gaulle-Adenauer), que sería el núcleo de la futura Europa independiente, que habría empezado una Ostpolitik, es decir, negociacion con la URSS o con otros Estados del bloque socialista, conduciendo a largo plazo a una neutralidad europea en la guerra de los bloques. Thibau era próximo al Ministro francés de Asuntos Exteriores, Michel Jobert, futuro préfaciador del libro Nuevo Discurso a la Nación europea de Guillaume Faye, publicado en 1985, desgraciadamente, la debilidad moral y las vista corta del personal político europeo redujeron estos proyectos a la nada.

En la órbita de las derechas francesas en los años 70, verdadero hervidero de ideas divergentes proscritas por la ofensiva sesentayochista, se asistió a una transcision: mientras que una buena franja de la derecha liberal y/o nacionalista, hostil a Gaulle y sacudida por la aventura del OAS en Argelia, tenía una fuerte tendencia al occidentalismo y se mostraba favorable a la alianza americana porque de Gaulle había retirado a Francia de la OTAN, una facción européista, de la que formaban parte algunos cenáculos que anticiparon a la ND, se acercaba a algunos de los ideales políticos gaullistas (y no del gaullismo histórico y político que seguía despreciando), porque de Gaulle, en los años 60, se había enfrentado a los Estados Unidos, principal potencia hegemónica en Europa Occidental. Este européismo es seguramente el núcleo fundamental de la ND, ya que, posteriormente, incluso en su fase actual, no se adhirió al neonacionalismo del PEN en los años 80 y 90 ("un repliegue sobre el búnker nacional", decía de Benoist) ni al nuevo entusiasmo "soberanista" de estos cinco últimos años (que se reclama bastante a menudo en de Gaulle, con personalidades como Reguis Debray, Chevènement, Coûteau, Galés, Seguin, Pasqua, parcialmente de Villiers, etc). La transcisión de Benoist, antes

mas cercano a los medios del OAS antigaullistas a principios de los años 60, hacia una opción neogaullista, seguramente se debe a la influencia de Mohler, partidario de una reconciliación francogermana (Adenauer/de Gaulle, 1963), cuyo objetivo final consistiría en escapar a la lógica binaria de Yalta (cf. in: Von rechts gesehen, "Chicagoer Konferenzpapier über den Gaullismus", traducida al ingles, y "Charles de gaulle und die Gaullismus").

Pequeña observación relativa a vuestra pregunta: los Alemanes no conformistas deberían saber claramente que las posiciones antioccidentalistas, neogaullistas y antiamericanas que de Benoist tomó durante su carrera encuentran su orígen en los trabajos de Mohler. Sin el impulso de Mohler, cuyas observaciones eran de una claridad límpida, de Benoist habría seguido salpicando en un tipo de occidentalismo de derechas, mezcla de John Wayne y el nacional-liberalismo conservador francés, influenciado por la salsa de la IV República, o por la salsa de Bourgine. Es necesario decir también que de Benoist no hizo mucho para profundizar y ampliar los proyectos de política internacional de Mohler: su miedo de la historia le impide formular un pensamiento geopolítico fuerte, discutido y coherente.

Yanov, crítico de las "nuevas derechas" neoslavofilas soviéticas.

Para volver de nuevo a Rusia, recuerdo todavia la contribución directa de Wolfgang Strauss, en la aparición de una rusofilia neoderechista. En un artículo de Criticón, en 1978, consagrado al renacimiento eslavofilo en la literatura y el cine rusos de la segunda mitad de los años 70 (Belov, Raspoutine, etc.), éste observador atento de los movimientos de ideas en Rusia, atrae la atención de sus lectores sobre la obra de un disidente liberal emigrado en California, Yanov (Janow). Este último, hostil a los neoeslavofilos, demuestra que el mundo intelectual ruso no se divide en dos campos, el del régimen y el de la disidencia, sino que el eslavofilo nacionalista y gran-ruso está presente en los medios del régimen como también en la disidencia, y que el occidentalismo racionalista (marxista o liberal) tiene también sus apologistas dentro del regimen y sus disidentes. Cuatro corrientes ideologicas cruzaban por lo tanto a la URSS: los régimistas eslavofilos, los régimistas marxistas occidentales, los disidentes liberales-occidentalistas y los disidentes eslavofilos y nacionalistas. Resumí el artículo de Strauss para el boletín de la antena belga del GRECE (para un renacimiento europeo dirigido por Georges Hupin) y nuestro grupo de estudio inmediatamente encargó una buena docena de ejemplares del libro de Yanov (Janow), con el fin de familiarizarnos con los múltiples aspectos del pensamiento ruso, de los eslavofilos del siglo XIX a los neoslavofilos de la era Brejnev.

Más tarde, Alain de Benoist, presentó la obra de Yanov (Janow) en las columnas de Figaro-Magazine. Nuestra opinión era, por supuesto, reconciliar a los eslavofilos régimistas y disidentes contra los esfuerzos de los occidentalistas, cualquiera que sea su campo, con el fin de materializar una Rusia hostil a la hegemonía cultural, económica y militar de los Estados Unidos. Para nuestro pequeño grupo de reflexión, en Bruselas, la idea fundamental era defender la identidad rusa y la fidelidad a la aventura geopolítica de la Rusia de los Zares y la Soviética en Asia Central y en el Cáucaso, en Siberia y contra los encierros de China, por solidaridad graneuropea, o incluso eurosiberiana. Alain de Benoist, después de su artículo sobre el trabajo de Yanov (Janow) en Figaro-Magazine y después de un número sobre la Rusia eterna (a pesar del comunismo) en Eléments, no ha adoptado posiciones claras sobre el tema, seguramente porque la historia rusa, al igual que los demás grandes temas históricos, no le interesa. Este desinterés? - y en consecuencia esta laguna intelectual - explica la hostilidad actual de Alain de Benoist y su secretario, Charles Champetier, a los brillantes proyectos geopolíticos de un joven autor como Alexandre Del Valle, que se esfuerza, con un innegable brío, en establecer una respuesta europea, sólida y coherente, a los proyectos americanos de Zbigniew Brzezinski, expuestos en The Grand Chessboard (1996). Esta vigorosa desviación de nuestro pensamiento alternativo hacia una Realpolitik planetaria le valió a Del Valle el odio duro de de Benoist/Champetier que quiere reducir a la ND a un agradable club de sociólogos aficionados, manejando con un snobismo risible conceptos huecos y poco pertinentes. El

antiamericanismo de Benoist y algunas raras expresiones de rusofilia que se encuentra al compás de sus artículos y reflexiones no están motivados por la Realpolitik sino por un estetismo onanista y anticuado, finalmente muy estéril y muy desencarnado. ¡Un pensamiento de la impotencia! ¡Triste épilogo!

1981: la exposición sobre Prusia en Berlín.

En el marco de la ND, la exposición de 1981 en Berlín sobre la historia Prusiana desempeñó un papel no desdeñable en la sustitucion de la geopolitica implícita del movimiento por una determinada rusofilia. Los trabajos de Peter Brandt (hijo de Willy Brandt), de Wolfgang Venohr, de Bernt Engelmann, de Christian von Krockow y de Sebastian Haffner hicieron tomar conciencia a una extensa franja de la opinión pública alemana que el destino vinculaba a Alemania con Rusia. En el campo nacionalista, los trabajos de Gustav Sichelschmidt, Wolfgang Strauss, Ernst von Salomón, Berthold Maack, Helmut Diwald y Joachim Fernau borraron también los últimos reflejos pro-americanos. La abundancia de la literatura sobre Prusia asombró a de Benoist, inicialmente. Se recordaba la amistad de Voltaire con Federico II (señalada por Haffner y Venohr).

Básicamente, más allá de un determinado entusiasmo estético por el arte clásico Prusiano (Gilly, Schinckel, von Klenze) o por el temible arte militar de los funcionarios de Federico II, los neoderechistas franceses se daban cuenta, siguiendo a los estrategas y diplomáticos franceses de 1870, que la profundidad estratégica de una alianza ruso-prusiana volvía a la fortaleza Europa invencible. Contrariamente a los artesanos de la "venganza" francesa entre 1871 y 1919, algunos neoderechistas franceses, influenciados por la geopolitica, como Faye, proponían, una opción europeísta radical, y añadir la masa territorial del Hexágono y la fuerza atómica francesa a este bloque potencial, en la exposición berlinesa sobre Prusia. El bloque entonces se habría extendido del Atlántico al Pacífico.

Después de la exposición de Berlín, Alemania conoce la ola del "nacional-neutralismo", dónde un conjunto impresionante de escenarios geopoliticos futuros son elaborados por hombres y mujeres venidos de todos los horizontes ideológicos, con el fin de abandonar el callejón sin salida del duopolio de Yalta y la división alemana. Cada uno estos de escenarios debe obviamente tener en cuenta un hecho histórico principal: las propuestas de Stalin en 1952, que previan la reunificación de Alemania a cambio de su neutralidad, lo que habría restaurado más o menos la neutralidad benévola de Bismarck en los conflictos que oponían a Rusia al Oeste (Guerra de Crimea).

Los debates alemanes de antes de la perestroika forzaron a releer los Tratados, a explorar su génesis, ya a no razonar, en política, en términos de ideología. En pleno debate sobre la instalación de los misiles y sobre la utilidad de la OTAN ("una bomba de efecto retardado" decía a Alfred Mechtersheimer en la época), publiqué un numero de Orientations (n°3, 1982) y entregue una conferencia al Círculo Héraclito de París, reservada a los cuadros del GRECE. En 1986, en el coloquio anual de esta asociación neoderechista, enumeré y comenté los proyectos de neutralidad (sin desarme incapacitante) a nivel europeo. No obstante, este tema, tan importante y crucial, no se abordo mas que superficialmente en el marco de la ND francesa, contrariamente a lo que pasaba al mismo momento en Alemania, en particular, en las columnas de la revista Wir Selbst de Siegfried Bublies. Nunca he dejado de deplorarlo.

El viaje a Moscú.

En los últimos días de marzo y los primeros días de abril de 1992, cuando me he encontrado al lado de Alain de Benoist, por la invitación de Alexandre Duguin, en Moscú para responder a las preguntas de la prensa rusa y luego a las de Guennadi Ziouganov y de Edouard Volodine, debí bien constatar que el líder de la ND francesa esquivaba sistemáticamente las preguntas relativas a la historia diplomática europea, a los Tratados, a las implicaciones de la Guerra de Crimea, etc, mientras que estas preguntas interesan o incluso apasionan a los Rusos. Un grupo de tres jóvenes redactores de Nach Sovremenik deseaba explicaciones sobre la posición de los NDs de Europa Occidental sobre la eterna cuestión balcánica, después de los

acontecimientos violentos de Eslovenia y Croacia en 1991-92. Una respuesta razonable requería recapitular las cláusulas y condiciones de los distintos Tratados de la historia reciente, y arreglar los frágiles equilibrios y desequilibrios balcánicos y del Danubio (Tratado de San Stefano de 1878, Tratado de Berlín del mismo año, Versalles, contencioso entre Húngaros y Rumanos, normativa de la navegación sobre el Danubio con o sin participación rusa/soviética, etc).

Nuestros interlocutores rusos tenían la intención de volvernos a sumergir en la historia, voluntaria o forzadamente, y no esperaban recibir nosotros un ingreso milagroso al método de información occidental, a un abanico de ideas todas hechas que no solucionaban ningún problema. Es gracias a una lectura atenta y regular de los volúmenes de la revista Forschungen zur osteuropäischen Geschichte, publicado en Wiesbaden por el editor Otto Harrassowitz que pude participar en este debate. Alain de Benoist, manifiestamente, no deseaba hacer esa zambullida en la historia. Ya no se qué preparaba allí. El hombre tiene en la cabeza una cantidad de ideas, muy bonitas pero completamente desencarnadas. La historia no le interesa.

De ahí su pánico un año más tarde cuando ha estallado el famoso escandalo parisino de la alianza "roji-parda", dónde fue la principal cabeza de turco de un grupo de periodistas sensacionalistas. No se trata, de hacer a la ideología, roja, parda, verde, azul o amarilla, sino de recapitular la historia europea por medio de una lectura atenta de los Tratados que la han jalonado, y eso, en un momento en que Europa realmente habría podido hacer un salto cualitativo decisivo. Aunque la guerra del Golfo, en enero-febrero de 1991, ya había probado ampliamente la pasividad geopolítica de Europa y su servilismo respecto a los Estados Unidos. Cuando, con Michel Schneider, Christiane Pigacé, Ramon Colin, Jacques Marlaud y algunos otros, intentamos establecer una respuesta al reto geopolítico americano en las columnas de la revista Nacionalismo y República, Alain de Benoist no ha encontrado nada más inteligente que empezar una campaña obstinada de calumnias y dénigracion contra este nuevo órgano de prensa. Me negué a dejarme embotar por esa empresa; Jacques Marlaud, él capituló y? por dinero contaba las patrañas que hacía circular de Benoist. Al parecer, las razones del responsable de GRECE eran de carácter vilmente comercial: ¡Nacionalismo y República constituía una competencia para su revista! ¡Se tienen las ambiciones que se pueden!

En resumen, el factor "Rusia" fue abordado por la ND parisina al principio por medio de un redescubrimiento de Moeller van den Bruck y, por consiguiente, de las tesis enunciadas por Dostoïevski en su Diario de un escritor; a continuación, desde el plan realpolitisch - que desgraciadamente no ha sido pensado sistemáticamente y hasta el final por el responsable de la ND parisina, al contrario de Mohler, -? la revalorización de este factor "Rusia" era la respuesta adecuada a la influencia de la tutela americana, cuya guerra cultural es uno de los aspectos principales. La rusofilia de inspiración moelleriana-dostoïevskiana permitía hacernos permanecer en el seno del pensamiento conservador-revolucionario, de no oscilar a una clase pseudomarxismo oportunista (como sucedio con algunos elementos del "gaullismo de izquierdas") y de responder al reto americano desde la historia real y trágica de Europa y Rusia.

4. ¿Cuáles fueron los cambios políticos, filosóficos y culturales en la ND durante estos 30 últimos años?

Robert Steuckers: La ND es un caleidoscopio multicolor donde numerosos ingredientes entran en juego, responder a vuestra pregunta exigiría todo un libro. En resumen, veo esencialmente, en la trayectoria de los que harán la ND en París en los años 60,70 y 80, dos rupturas. La primera, impulsada por Giorgio Locchi (alias Hans- Jürgen Nigra) y Guillaume Faye, adoptada a posteriori por Alain de Benoist, que consiste en una ruptura con el americanismo y el occidentalismo. Tuvo lugar en 1975-76, con un numero de la revista Nouvelle Ecole sobre América y un número de la revista Eléments, titulado "para terminar con la civilización occidental". Desde estos dos números, los temas antiamericanos y antioccidentales son recurrentes en la ND francesa. La segunda ruptura data de finales de 1988, en un coloquio consagrado al

bicentenario de la revolución francesa, donde, en su intervención, de Benoist, después de una lectura atenta de los trabajos del filósofo alemán Heinrich Meier sobre el pensamiento de Jean-Jacques Rousseau, abandona una de las características fundamentales de las derechas francesas, que había compartido hasta entonces: el antirouseauismo.

¿Que decir retrospectivamente de estas dos rupturas?

La primera conduce ya no a definirse en Occidente, es decir, en el complejo Europa + América nacido en 1945, que Guillaume Faye llamara un poco más tarde la "américanosfera". La ND ya no se reconoce en el Occidente moderno sino en una Europa, que disocia de este Occidente. Al hacer hincapié en este concepto de Europa, y en la herencia indoeuropea, matriz de esta Europa, autoriza una apertura al espacio siberiano ruso, extensión hacia el Levante de este mismo hecho europeo fundamental, mucho más antiguo que los limites geograficos demarcados por las ideologías modernas materialistas resultantes de las Luces, responsables de la ruptura con Rusia. Al rechazar las ideologías modernas, apuesta por la política pura, al mismo tiempo en el sentido tradicional y aristotéliano del término, que el liberalismo y el americanismo (forma extrema) quieren suprimir en nombre del moralismo y el economismo, dos orientaciones que la URSS no conocía en la era de Brejnev.

Rousseau, Herder y Pestalozzi.

La segunda permite abandonar todos los avatares del individualismo liberal y occidental. Pero, si el recurso a Rousseau mediante las interpretaciones de su obra que dió Heinrich Meier, es interesante de señalar y analizar en la evolución de Alain de Benoist, este planteamiento permanece incompleto, un tanto incoherente respecto a su antirousseauismo inicial. Si comparto en líneas generales el razonamiento de Meier y de Benoist en esta re-apropiación de Rousseau, considero que un rousseauismo neoderechista permanece como una incongruencia en el espectro de las derechas francesas, donde de Benoist se ve obligado a inscribirse, con riesgos de perder a su público, su mantillo, etc, para ir a girar "a otra parte" sin zócalo, impalpable. Al anexar y al volver a copiar los trabajos de Meier, de Benoist traslada Rousseau del contexto de su tiempo, donde algunos de sus discípulos o lectores pueden embalar y efectivamente consolidar el apparatus ideológico de la ND. Quiero hablar de Herder y Pestalozzi. No se puede hablar de los aspectos positivos de Rousseau, en una perspectiva ND, sin mezclarlos estrechamente a la herencia que nos lego Herder. Y a los proyectos pedagógicos coherentes de Pestalozzi.

En 1981, cuando trabajaba en la redacción de Nouvelle École con Alain de Benoist, había sugerido la publicación de un largo artículo sobre el pensamiento pluralista y différencialista de Herder, resumen de las tesis de su traductor francés Max Rouché y de su exegeta inglés F. M. Barnard (Herder's Social and Political Thought. From Enlightenment to Nationalism, Clarendon Press, Oxford, 1965). No se aceptó esta sugerencia. Fue rechazada con un aire desdeñoso por parte de Benoist. Efectivamente, nunca la ND se ha inspirado directamente en Herder, pese a que es el padre de los enfoques différencialistas en materias de culturas en la Europa entera. Esta laguna le ha hecho ignorar un gran número de temas en los que se inspira o cree que (re)inicia la Revolución Conservadora alemana, heredera directa de las interrogaciones de Herder al final del siglo XVIII. A continuación, la antropología de Arnold Gehlen en la que se reclama de Benoist en el libro Les idées à l'endroit? (anexándose pura y simplemente una memoria de final de estudio de Pierluigi Locchi, el hijo de Giorgio Locchi), es directamente tributaria de la definición herdériana de la cultura, como lo explica él mismo Gehlen en su Anthropologische Forschungen. Cuando he sugerido un número de Nouvelle école sobre la antropología filosófica, apoyandome sobre este texto de Gehlen, donde este último enumera todas sus fuentes, no obtuve respuesta. Mi objetivo consistía en publicar en ese numero de Nouvelle école cortas monografías sobre los fundadores de la antropologia filosofica que habría sido necesario combinar con artículos sobre los temas principales de este aspecto bien particular de la filosofía, tomando, esta

vez, apoyo sobre los trabajos de Hans- Georg Gadamer? (cf. DTV-Thieme, Philosophische Anthropologie, Bd. 1 & 2, nr. 4074 & 4148). ¡Cuando he hablado a Benoist, era como si le había hablado hacer un número de Nouvelle école sobre la geología del planeta Plutón!

Herder: diversidad concreta, autarquia cultural, pluralismo de valores!

Herder es el filosofo de la diversidad concreta de la historia y del ideal de la autarquia cultural, él es el ancestro directo del politeismo de los valores, que la ND pretendia restaurar, notablemente por medio de su reivindicacion pagana. Herder, en Otra filosofia de la historia (Auch eine Philosophie der Geschichte), rechaza todos los modelos ecumenicos y las verdades unicas universales, que tienden a imponerse por la voluntad o la fuerza a la humanidad entera. Herder nos da todos los argumentos filosóficos para oponernos a los pensamientos unicos y, por consiguiente, a la political correctness que se pretende dominarnos desde San Francisco a París, y de París a Sidney.

La pédagogía de Pestalozzi.

En cuanto a Pestalozzi, creó una pedagogía que pretende adaptarse a cada alumno, destinada a hacer nacer los talentos potenciales particulares del alumno y a maximizarlos para el bien común. Así pues, el geógrafo Ritter, educado según los principios de Pestalozzi sentó las bases de geografía fisica y de la cartografia moderna. Los principios pedagógicos del suizo Pestalozzi conocerán múltiples avatares durante el siglo XIX, para luego tener a continuación un impacto importante en la pedagogía alternativa nacida en los movimientos de juventud alemanes, del Wandervogel al Freideutsche Jugend de los años 20, al margen de la Revolución Conservadora. Una recepción coherente de las contribuciones de Herder y Pestalozzi habría permitido a la ND sugerir, en particular, en el marco de la revista Nouvelle éducation de Fabrice Valclérieux y en el movimiento de scoutismo "Europe Jeunesse", un proyecto educativo seductor, solido, alternativo y valioso.

En la actualidad, la práctica de la pedagogía pestalozziana conoce un innegable éxito en el movimiento antroposófico en Suiza, Alemania y Flandes, donde redes escolares privadas funcionan perfectamente y producen una verdadera élite intelectual, no producida por los partidarios del centralismo oficial en cuanto a educación. Por la terquedad limitada de Alain de Benoist, ese acercamiento fértil de la ND hacia la antropología filosófica y la pedagogía pestalozziana no tuvo lugar. Alain de Benoist lleva allí una gran responsabilidad histórica. En vez de explorar estos terrenos fértiles, trasladó una interpretación de la obra de Rousseau fuera de su contexto (que era precisamente herdériano y pestalozzieniano) y la ha difundido sobre un aparato resultante de la derecha francesa, caracterizado por un antirousseauismo inicial.

Al actuar de este modo, ¡en absoluto causó una ruptura y un miniescándalo (que no es necesario seguramente ampliar el publico), cosas de las cuales es aficionado, pero la ND en ningún caso consolidó su filosofia, la cual sigue siendo, una vez más, un corpus incompleto que desorienta al observador exterior (e incluso al observador interior!: en efecto, el cambio súbito e inesperado del ex-anti-rousseauismo de Benoist a un rousseauismo apasionado, tiene sin ninguna duda desorientada más de una persona, mientras que una explicación de ese cambio mediante Herder y Pestalozzi no habría erizado a un público de derechas, y habría sido más coherente, en vista del interes de Herder por las matrices culturales (Homero, la alta edad media de los Nibelungos, la Chanson de Roland, de la Islandia de las Eddas y de las sagas, Shakespeare) y las identidades nacionales, que le distingue de Rousseau, que no se interesa por el viejo mundo ni por las literaturas arcaicas.

Herder permite pensar las comunidades históricas generadoras de culturas particulares por un proceso que se extiende a muy largo plazo, mientras que Rousseau corre el riesgo siempre, a pesar de los análisis contrarios de Meier, de hacernos oscilar hacia la dialéctica individuo/masa del democratismo a la francesa, irrespetuoso de las comunidades carnales de cualquier orden (véase a este respecto las críticas de Max Hildebert Boehme y de Edgar Julius Jung). Es más, de Benoist habría podido con destreza jugar el Maurras félib (y en consecuencia

herdériano sin su conocimiento) contra el Maurras antirousseauista tras abogar por una defensa de las identidades en el Hexágono y reclamando la llegada de una sexta República, de esencia federal esta vez. No se habría perdido el vínculo con la política concreta.

Para resumir, las dos rupturas principales en el itinerario ideológico de la ND (y del intelectual atípico que es de Benoist según Taguieff) son importantes, pero no fueron ilustradas suficientemente por textos coherentes que explicaran claramente la trayectoria intelectual, teniendo en cuenta las susceptibilidades básicas del público que de Benoist había sabido movilizar en los años 70 y 80. La ausencia de tales textos hace creer que la ND de-benoistiana es un tipo de movimiento desordenado y discontinuo. ¡Escollo que el responsable de la ND francesa habría podido evitar, si, excesivamente imbutido de sus éxitos en el Fígaro Magazine, no había jugado al sordo a principios de los años 80. Pero sólo es peor sordo aquel que no quiere oír!

5. En el movimiento no conformista en general, encontramos elementos tradicionalistas y elementos vitalistas. ¿No es esto una contradicción?

Robert Steuckers: Vuestra pregunta indudablemente se relaciona con la reciente recepción en Alemania de la obra de Julius Evola, precisamente en medios calificados erróneamente o con razón de "neoderechistas". Por regla general, se afirma que Evola, un tradicionalista, es hostil a las concepciones orgánicas/vitalistas de la filosofía alemana de la Vida o del existencialismo de Heidegger. Esto es parcialmente verdadero, pero tal posición equivale a reducir la obra de Evola solo a algunos de sus aspectos tardíos. Y a ignorar todo el pasado dadaísta, avanguardista, realista-magico, idealista-realista, etc de Evola.

A ignorar también la dimensión indiscutiblemente vitalista, dionisiaca y shivaísta que se detecta en el libro el Yoga tantrico, por ejemplo. Una dificultad de importancia permanece: la de pensar simultáneamente - y no de manera paradójica - los distintos elementos de una lectura múltiple de Evola, la unica lectura aceptable. Tanto en Francia como en Alemania, es demasiado pronto para acceder en esta fase, ya que una gran masa de textos, en particular, del primer período de Evola, de 1910 a 1930, aún no se traduce. En Italia, las antologías de artículos y estudios de este tiempo crucial en el itinerario évoliano acaban apenas de ser publicados en estos últimos cinco o seis años, bajo la dirección de Claudia Salaris, Elisabetta Valento, Gian Franco Lami y Claudio Mutti. De una lectura atenta de esta masa impresionante de textos, se llegará, muy pronto, a un enfoque menos maniqueista de la obra de Evola. Es imposible, en efecto, sobre la base de todos los textos de Evola, predicar un tradicionalismo fijista, al cual se le opondría un vitalismo ridículo, pseudo-nietzscheano y pára-nazi. Tal maniqueismo ya no resiste al análisis. De hecho, parecerá completamente ridículo y anticuado mañana.

Por otra parte, Gehlen, que no es un filósofo ciertamente cualificable de "tradicionalista", sino un antropólogo biologisante, demuestra que la naturaleza (la vida) es insuficiente al nivel de lo humano y que lo natural bruto no vale nada si no hay un marco cultural, un aparato de orden cultural, resultante de la vida, pero destinado a encuadrar ésta. Sin tal marco, la vida corre el riesgo en cualquier momento de desembocar en el desorden, la decadencia, la caducidad, como nos damos cuenta hoy. Evola, me parece, consideró, después de sus contratiempos juveniles en el pequeño universo dadaista de Tzara, que una crítica demasiado atroz de los cuadros culturales llevaba a un callejón sin salida, al igual que una fétichización de las instituciones carcomidas, que no llevan la vida a un nivel superior, sino, que al contrario, la encarcelan en un yugo inútil y estéril. A mis ojos, la contradicción que mencionais en vuestra pregunta es un falso dilema.



LOS FUNDAMENTOS FILOSÓFICOS DE LA NUEVA DERECHA

Michael Torigian

"El futuro pertenece a aquellos con la mas larga memoria." Friedrich Nietzsche.

La Tercera Posición

En primer lugar es necesario comenzar a entender la filosofía de la historia de la Nueva Derecha Francesa para comprenderla. La Nueva Derecha Francesa es, como el conservadurismo revolucionario, el nacional bolchevismo, y varias expresiones de populismo y sindicalismo, un movimiento revolucionario que supera la dicotomía entre derechas e izquierdas; y es comparada injustamente, como sucede con otras tendencias terceristas, con los movimientos mas notorios de Tercera Posición: el Fascismo y Nacional Socialismo. Mientras que el liberalismo, la socialdemocracia, y el comunismo, como diferentes expresiones de la Izquierda, no son igualados (y demonizados), hay una cierta lógica perversa en la comparación de todas las tendencias terceristas que se oponen al orden moderno. Es muy evidente el motivo inquisitorial de esas comparaciones. Las acciones del GRECE (Groupement de Recherche et d'Etudes pour la Civilisation Europeenne) de Alain de Benoist, el principal proponente francés de la Tercera Posición, tales como su oposición al paradigma liberal o su evocación de la herencia Indoeuropea como medio de regeneración cultural han producido numerosas acusaciones de "Nazismo" y "supremacía aria" en su contra (ignorando que durante los últimos 30 años, de Benoist y los grecistas han denunciado al Nazismo como un "Jacobinismo pardo" y han caracterizado al racismo como un producto mas de la modernidad totalizante a la que ellos se oponen). Sin embargo, el mayor obstáculo para comprender ese movimiento podría venir del hecho de que esas comparaciones asumen erradamente que la ideología, un "producto de la modernidad" que reduce el mundo a si misma, y la filosofía, que es una apertura al mundo, son análogas, y que, en consecuencia, la filosofía de una escuela de pensamiento, como la del GRECE, puede ser deducida de sus planteamientos políticos.[5] En tanto que todas esas comparaciones estigmatizantes desean deslegitimar mas que comprender esas tendencias no-conformistas, es poco sorprendente que hayan tenido éxito su marginación.

La crisis de la identidad europea

El interés en el pasado siempre es motivado por un interés en el futuro. El GRECE, como sugiere su apelativo, esta interesado en el porvenir de la civilización europea. Frente a los mundialistas y los atlantistas, que subrayan su riqueza y prominencia económica, los grecistas sostienen que Europa esta en decadencia. Argumentan que las naciones del continente ya no son gobernadas según criterios europeos. Ahora tecnocracias indulgentes guiadas por los imperativos del liberalismo gerencial gobiernan sus tierras y materializan una concepción genérica del Hombre que es fatal para las particularidades culturales y las continuidades históricas.[8] Este proceso de debilitamiento progresivo de las identidades colectivas ha sido avanzado por un sistema de socialización, por numerosas medidas educativas que denigran los valores tradicionales, por la proliferación de patologías sociales y espectáculos cretinizantes, y por una vasta oleada de inmigrantes afroasiáticos inasimilables.[9] Esas tecnocracias que se dedican exclusivamente a "la batalla por las exportaciones" y a la satisfacción de los dictados de la globalización, son, por ello indiferentes al debilitamiento de las solidaridades socioculturales y estan apoyadas por la "derecha" liberal y la izquierda socialdemócrata europeas, que coinciden en su común exaltación de las "virtudes" del mercado mundial. La perdida de la soberanía como consecuencia de la "Guerra de los Treinta años" (1914-1945) (cuando Europa fue ocupada y dividida por los dos poderes extra-europeos) ha sido un fenomeno mucho mas amenazador para la identidad europea que la acción de las tecnocracias. La caída del Muro de Berlín y el fin de la Guerra Fría solo alteraron superficialmente el carácter de esta

heteronomia. Los grecistas, aunque aceptaban la idea de Heidegger de que las civilizaciones tecno-economicas de la Rusia comunista y la América capitalista eran "metafísicamente lo mismo", fruto de filosofías materialistas de la historia, subrayaban que la ocupación americana era la mas perniciosa: cuando los soviéticos destruían cualquier atisbo de independencia política en sus estados satélites del Este de Europa, los EE.UU. no solo ocupaban militarmente Europa Occidental con la excusa de su defensa, sino que también la colonizaban culturalmente imponiendo la Americanización de la vida europea. Como escribe Raymond Ruyer: "a menudo un pueblo perece mas perdiendo su alma que sus recursos."

Los EE.UU. representan la manifestación mas pura de la modernidad liberal, y la principal fuerza mundial que impulsa la homogeneización cultural para los grecistas. Que también remarcan que en ningún otro lugar los principios modernos nacidos en la Ilustración del siglo XVIII (es decir, los principios de igualdad, racionalismo, universalismo, individualismo, economicismo y desarrollismo) han sido realizados de forma tan completa como en la nueva república: "liberada de la herencia del pasado europeo." En este espíritu, los Estados Unidos fueron fundados sobre un concepto de la ciudadanía que reconoce únicamente a seres autónomos egoístas, homo oeconomicus, orientados a intercambios mercantiles y a relaciones contractuales, pero desprovistos de cultura o de identidad étnica. Como consecuencia, los promotores de esta "empresa" modernista (constituida por un démos, y no por un ethnos) han tendido a substituir la tradición con convenciones mercantiles, a definirse según un estilo materialista de vida, y a privilegiar la "vida, libertad, y la prosecución de la felicidad" individual, es decir, la concepción monadica o negativa de la libertad, al pináculo de sus valores y conductas. Cualquier noción de "pueblo" o de organismos culturales particulares con destinos influenciados por la historia, ha sido enteramente ajeno a su proyecto de construcción "nacional". Por esta razón, en su papel de elegidos de la modernidad, la "elite culturalmente primitiva" (Oswald Spengler) de esta antigua colonia ha estado ocupada casi exclusivamente en la promoción de la libertad de consumo en mercados libres y en reforzar la "racionalidad" de esta libertad en los individuos separándoles de sus comunidades y lazos ascripctivos. El poder americano no se habría impuesto en Europa sí el continente, no solo Estados Unidos, no estuviese enfocado en un eterno presente, preocupado solamente por el bienestar económico. La Americanización de la Europa de postguerra impulsada por el marketing y el poder de unos medios integrados en la estructura de las elites y facilitada por los impulsos libidinosos del gusto de las masas, ha logrado sustituir y desacreditar mucha de la herencia milenaria del continente. Los grecistas consideran a EE.UU. como un "asesino" de la cultura y la historia, y una tierra de nadie civilizacional que esta convirtiendo al mundo en un solo mercado mundial donde es todo intercambiable e igual. Como escribe de Benoist: EE.UU. "no es como otras naciones. Es un país que desea destruir a todos los otros." Esta concepción grecista del Nuevo Mundo como una amenaza cultural para la supervivencia del Viejo Mundo es especialmente relevante, porque muchos europeos han sucumbido a los designios hegemónicos norteamericanos y han abandonado no pocas de sus particularidades. Como ha escrito John Gray Europa "confronta hoy el fenómeno de una cultura permeada por el odio hacia su propia identidad."

La más larga Memoria

Despojar a un pueblo de su cultura e historia, como hace el proyecto universalista homogeneizante de EE.UU, es equivalente a destruir las raíces del pueblo, y un pueblo no puede vivir sin raíces en la misma manera en que un árbol tampoco. Sin memoria de su pasado colectivo y de sus mitos fundadores que le definen y distinguen de otros (es decir, sin las fuerzas que vinculan a una multitud de individuos relacionados a una comunidad) un pueblo deja de existir como tal.[18] Por esta razón, los grecistas consideran que la erosión de las bases culturales de Europa es la principal amenaza que enfrenta su civilización. El frente cultural ha devenido en el principal teatro de operaciones como consecuencia de ello. Su lucha ha comenzado con un asalto metapolítico contra las bases filosóficas de las fuerzas cosmopolitas de la modernidad en defensa del patrimonio

europeo. Ellos sostienen, como Antonio Gramsci, que la conquista del poder político es conseguida despues de la conquista del poder cultural, y que Europa continua traicionándose a si misma en tanto que su cultura permanece infundida con influencias anti-europeas. Asi, han tomado una praxis metapolítica gramsciana que trata la cultura como si fuese un campo estratégico de batalla a ser conquistado por "intelectuales orgánicos" que discuten diferentes concepciones sobre lo que significa ser europeo, para combatir la hegemonía cultural de la modernidad americanocentrica e insistir en su pueblo la voluntad de ser lo que es. Luchan, en ese espíritu, por la re-europeización del continente.

La metapolítica de los grecistas ataca, marcando así una diferencia tajante con las criticas conservadoras y tradicionalistas de la modernidad liberal, lo que muchos consideran el principal componente religioso de la identidad europea. Desde tal perspectiva, la herencia religiosa cristiana constituye no solo la base espiritual de la modernidad, sino también una ideología hostil a todas las formas de cultura y valores indigenas. Ellos remarcan que el Cristianismo nació en un entorno multicultural caracterizado por la anomia y el desarraigo, que siempre fue multi-étnico e internacional en convicción y que despreció todos los particularismos étnicos, considerando las diferencias etnoculturales como aspectos "de este mundo, y no del otro." Los cristianos abandonaron su identidad original desde el primer momento que en el seno de la Iglesia primitiva, se identificaron con un pueblo y una historia (aquella de la Biblia) que no les eran propias. En este espíritu, la "nueva alianza" de la Iglesia fue hecha entre Dios y toda la humanidad, lo cual le dio una misión universal y no nacional. Desde entonces, la historia, la cultura y la etnicidad, en tanto que frutos de las complejidades de la experiencia terrenal, han sido irrelevantes a sus adherentes, que se consideran como hijos de un Dios universal, indiferentes frente a las diferenciaciones etnoculturales que contradicen el dogma de la igualdad de todas las almas e impiden la difusión de Su verbo. "Los cristianos no tienen patria, solo la tierra prometida de Dios" escribe Louis Pauwels. Su búsqueda de la salvación individual, en tanto que fruto de su preocupación por el porvenir en el más alla, les lleva a desmarcarse de sus vínculos con la comunidad étnica (a la que pertenecen) que era sacralizada por las religiones paganas y com como consecuencia, legitima un ideal social opuesto radicalmente a la idea clásica de la tradición, la jerarquía y el corazón. El Cristianismo, por privilegiar la salvación individual y despreciar el arraigo a todo aquello no relacionado con la redención, preparo el terreno para la existencia de un tipo de sociedad egoísta, individualista y últimamente, anti-europea.

En opinión de los grecistas, la cosmología dualista es un aspecto aún mas perjudicial de esa religion. Los cristianos, a diferencia de los paganos, no consideran al mundo como el cuerpo de los dioses, sino como una creación ex nihilo de un dios Creador transcendente que es superior y está separado de ella. Los cristianos, diferenciando de forma tajante a la creación y a su Creador (haciendo al último el origen, mas no el resultado de la primera como los paganos afirmaban), resaltaban la primacía de un Dios que creaba, gobernaba, y eventualmente presidía hasta el final de los tiempos. Sometido a este Ser Supremo, el mundo del hombre solo se hacia comprensible según Su logos: es decir, según la racionalidad divina que ordenaba la creación. Según esto, todos los eventos mundiales y todas las acciones humanas, mas allá de su incoherencia y antagonismo aparentes, se entendían dentro de la universalidad del logos. Esta creencia en un propósito del mundo hace del Cristianismo una religión ultra-racionalista como el Judaísmo, donde "todos los aspectos de la vida humana están [sujetos] a numerosas prescripciones, leyes e interdicciones." Es más, el cosmos fue desacralizado, la naturaleza fue considerada simple materia, y la creación fue devaluada cuando se sustituyó a los relatos míticos y sagrados de la Europa pre-cristiana con el logos ultraracional, y se concibio una divinidad separada del mundo. Entonces, apartado de Dios, el mundo cristiano es vaciado de sentido sagrado, sufriendo lo que Max Weber llamaba el "desencantamiento", que para los grecistas, no es una innovación del racionalismo moderno, sino de una cosmología que separa a un Creador totalmente perfecto de una creación que imperfectamente es su reflejo.

Del dualismo cristiano ha emergido un nuevo concepto del tiempo. Porque el hombre (en la forma de "Adán y Eva") ha manchado la creación al desobedecer a Dios, los cristianos ven la historia como el relato de su estado caído. El hombre dentro de este concepto "logocentrico" de la historia pasa del estado transitorio del "valle de lagrimas" (el mundo terrenal) al final de los tiempos, cuando el hombre, o al menos los salvos entre los hombres, serán retornados a la gracia de Dios. "En vez de ser una religión de la vida, del aquí y del ahora," el cristianismo, como lo ha caracterizado uno de los paganos mas grandes, es una "religión de un destino pospuesto, de la muerte y de la recompensa después de la vida "si sois bueno". Esta visión finalista (o escatológica) de la historia, cuya culminación es el Juicio Final, la antípoda del Génesis, le da al cristianismo un concepto lineal del tiempo, en el que el presente es producto de una determinación anterior y el futuro sigue el "espíritu de los tiempos" hacia algo mejor. Dentro del marco de esta progresión irreversible (de la caída a la salvación, de lo particular a la redención universal) el tiempo deja de funcionar como un círculo repetitivo de la naturaleza y deviene en un vector cuya temporalidad progresa desde la creación (que ocurre solo una vez), a Moisés, Jesús, la Resurrección, y ultimamente, al final de los tiempos. La historia es vista como una secuencia de hechos sucesivos, donde los eventos son percibidos como diferentes etapas en el progreso hacia la salvación en la que en su ascenso, cada etapa representa un presente ("el ahora") distinto de un pasado ("lo que ya no es el ahora") y de un futuro ("lo que aún no es el ahora"). Entonces, con la llegada del Cristianismo la naturaleza del estudio de la historia sufre un cambio radical, porque el concepto mítico que tiene cada tradición cultural es transformado en el estudio de una creación que irreversiblemente progresa como un ser definido esencialistamente que pasa por un proceso de devenir del Ser fijado a priori.

Los grecistas piensan, en respuesta a los muchos que creen que el "progreso" de la historia es fruto de un propósito racional, que el concepto cristiano de la historia ha tenido como efecto cultural-ontológico el rechazo del pasado y el encerramiento del hombre en un estado abstracto temporal cuyo único posible resultado corrompe "la inocencia en el devenir del Ser" (Nietzsche). Ellos apuntan que la modernidad le da a este estado un contenido no menos determinista, por ello, la progenie laíca del Cristianismo: el liberalismo y el marxismo, ha abrazado un "telos de redención" parecido (enmarcado en términos materiales que en términos espirituales, donde el PIB ha sustituido a Jesús como el ídolo principal, la felicidad ha sustituido a la salvación, y la razón a la fe) que es entendido como el desarrollo progresivo de una teleología determinada que supera el legado errado del pasado. En otras palabras, los modernistas rechazan la noción cristiana de la transcendencia de los valores universales solo para restablecerlos como valores inmanentes.[36] Ellos podrían haber vaciado al cielo de dioses, pero su noción racionalista de la historia aún representa otra expresión de la concepción de ella como un proceso supra-histórico no gobernado por la vida, sino por una metafísica que privilegia lo que nos deparará el futuro, en este caso: "el triunfo global de un sistema económico." Es mas, en la forma de las ahora desacreditadas pero aún dominantes interpretaciones marxistas y liberales, la historiografía modernista no solo da un nuevo ímpetu al impulso teleológico de la concepción lineal devaluando el pasado y privilegiando la Gran Narrativa cuyo proposito es universal y ahistórico, que desprecia todos los particularismos, preocupada solo con el único objetivo evolutivo al cual el progreso o la lucha de clases (los equivalentes laícos de la Providencia divina) nos esta llevara y con la solución universal que este logos ofrece mesiánicamente para todos los problemas morales, sociales y políticos. Como consecuencia, el impulso desarrollista de esta historiografía asume un movimiento direccional, uniforme y causal de la historia que anticipa optimisticamente un futuro mas racional y perfecto.

Los grecistas adoptan, frente al concepto cristiano/modernista de la historia que "dialecticamente" rechaza un pasado lleno de errores en nombre de un futuro de expiación, la perspectiva de lo duradero, invocando de los orígenes primordiales del continente su memoria mas larga que "se manifiesta cada vez que nos volvemos 'serios'. Esta perspectiva milenaria que privilegia el pasado

inmemorial de Europa, presupone una tradición comunitaria cuyas referencias orgánicas, culturales y míticas abarcan a todos los pueblos europeos y trazan su origen al tiempo mas lejano. Los grecistas desean diferenciar dentro de esa herencia, lo que es propiamente europeo de lo que ha sido impuesto desde afuera como aportación de origen externo. El problema que aparece inmediatamente es ¿Es valido es pensar en Europa como una comunidad tal? El consenso académico ha mantenido desde hace mucho tiempo que el antiguo Oriente Medio preparo la semilla de lo que seria la cultura europea, y que la misma existencia de Europa no vendría de si misma, sino de otra civilización. Sin embargo, los grecistas cuestionan esta tesis del ex oriente lux, señalando que refleja tanto el impulso desarraigante del universalismo cristiano/modernista como una incomprensión de la cultura indígena. En consecuencia, cuestionan las teorías dominantes que quieren situar las raíces de Europa en el valle del Río Eufrates ("Nosotros descendemos del pueblo de la Iliada y las Eddas, no del de la Biblia") y argumentan sobre la integridad de los orígenes europeos. En esa apostasía historiográfica han sido especialmente afortunados por no tener que esperar la vindicación de otro Schliemann o Evans, sino remitiendose a los descubrimientos arqueológicos mas recientes, especialmente la datación en radiocarbono de Colin Renfrew y su equipo de la Universidad de Cambridge, que ya han dado evidencia de los orígenes autóctonos de la civilización europea. Esto ha provocado como consecuencia, una importante revisión en los estudios prehistóricos, modificándolos en una dirección mas afín al "Eurocentrismo" del GRECE. Los grecistas argumentan que pese a que esta revisión no devalúa los componentes provenientes de Oriente Medio, si altera la idea convencional sobre el carácter "barbaro" de los orígenes culturales del continente y de su "deuda" a culturas extra-europeas.

Los grecistas, además, afirman que el desprecio de la historiografía dominante a la Europa arcaica, con sus implicaciones culturales negativas, palidece en comparación con la indiferencia u hostilidad mostrada a sus fundadores Indoeuropeos. Su estudio es ignorado en la mayoría de las universidades donde se ignora su importante papel en la prehistoria europea y el interés popular que suscitan. Los Indoeuropeos, estigmatizados por el culto ario de los nazis, solo son estudiados en unas pocas universidades, y en los márgenes de lo que ya eran unas disciplinas marginadas. Ignorando, que ellos, especialmente las familias célticas, germánicas, eslavas, latinas y helénicas constituyen la base de la cultura europea. Este énfasis en la base "aria" de las sensibilidades europeas, ha armado a sus críticos, adeptos a las tácticas del reductio ad Hitlerum, con argumentos potencialmente explosivos. Pero el énfasis de la ND es cultural y no biológico, y no es hecho por que los grecistas consideren a los Indoeuropeos "superiores" a otros pueblos o porque les consideren como los progenitores de una pretendida "pureza" racial blanca, como hiciera Hitler, sino porque, como Lutero, no puede hacerse otra cosa. Para bien o mal, las raíces de la identidad europea son aquellas de los pueblos que conquistaron sus tierras en el 2° milenio a.C., estableciendo los fundamentos de sus lenguajes, cultura e historia. Como tal, los Indoeuropeos testifican la existencia de la especificidad histórica de Europa y presentan un desafío a las pretensiones cosmopolitas de los cristianos y los modernistas. Entonces, retomando su estudio los grecistas no solo han desactivado las asociaciones comprometidas que los nazis les dieron, sino que han dado aliento a una empresa intelectual desafiante. Los estudios Indoeuropeos eran virtualmente desconocidos por la intelectualidad francesa, cuando los grecistas empezaron a formular su aventura metapolítica a finales de la década de los años 60, pese a que Francia es la cuna de uno de los mas grandes indoeuropeístas. Quizas porque los estudios indoeuropeístas eran principalmente filológicos, poco útiles al proyecto cultural que los grecistas esperaban avanzar. Solo con el trabajo de Georges Dumézil a finales de los años 30 (largamente ignorado hasta que el GRECE lo divulgó) fue posible la comprensión del carácter sociocultural de los pueblos de la Europa arcaica y la retufación de la tesis del ex oriente lux.

Dumézil, trabajando con un conocimiento de veinte lenguas indoeuropeas y empleando los métodos que hasta entonces estaban reservados para la Historia de la lingüística, empleó su vida en la comparación de los

registros mitológicos y literarios de los diferentes pueblos indoeuropeos. En esos estudios comparativos, que incluyen sesenta libros y varios cientos de artículos, relacionó numerosos detalles presentes en el Rig Veda, las épicas homéricas, los cuentos irlandeses de Cuchulainn, las sagas nórdicas, y otras literaturas indoeuropeas a pautas y configuraciones culturales que parecían constituir aspectos compartidos y que apuntaban un origen común (o a lo que Claude Levi-Strauss llamo "estructuras" en su adaptación descontextualizada y deshistorizada del método de Dumézil). El logro mas significativo de esos estudios fue el descubrimiento de la "ideología tripartita", que, según Dumézil, influenció la forma de la organización de la sociedad indoeuropea, ordenó sus valores y construyó sus panteones religiosos. El descubrimiento de la tripartición constituyó el evento principal en los estudios indoeuropeos modernos: fue la presencia de una cosmovisión que prueba que esos pueblos no solo pertenecían a un grupo lingüístico, sino también a una cultura en común. El descubrimiento de Dumézil, derivado de registros lingüísticos y literarios, descansa empíricamente en la evidencia historica de la organización de la sociedad indoeuropea en tres castas de hombres (sabios, guerreros y productores) que representaron las tres "funciones" u ordenes responsables de la regulación de tal sociedad. Esas funciones le dieron a los indoeuropeos su estilo cultural particular, e influenciaron luego a las diferentes familias nacionales que nacieron de su tronco. Dumézil sostuvó que, aunque aspectos de esta ideología han sido encontrados entre algunos otros pueblos, su institucionalización, y su articulación consciente fueron exclusivas de los Indoeuropeos, lo que le hizo tanto el elemento definitivo de su cultura como la esencia de su "pasado viviente."

En la lectura grecista de Dumézil la ideología tripartita sancionó principios que no solo coincidian con las sensibilidades indoeuropeas, sino que permitían a los mas altos representantes del pueblo gobernar, es decir: los sabios y los sacerdotes que realizaban los rituales sagrados y recordaban las viejas historias, y los guerreros aristócratas de cuyo coraje y sacrificio dependía la supervivencia de la comunidad. Que eran seguidos en el orden por los agricultores, pastores, artesanos, comerciantes (los productores) relegados ideológicamente a los estamentos mas bajos del orden social (la tercera casta). La tripartición privilegiaba a la sabiduría y al coraje frente las funciones economicas-reproductivas. También le dio a la cultura sus símbolos mas altos y el poder de sus ideales definitivos y privilegió al orgullo frente a los otros propósitos, a diferencia de la situación actual, donde ha ocurrido la inversión de esos valores.

La ideología tripartita, mas alla de su papel crucial en la constitución de la civilización europea, representa solo un aspecto de la herencia indoeuropea que sirve como argumento de la ND contra el orden liberal. Los valores "etnocentrados y afirmativos del mundo" que animaban las tradiciones vedicas, homéricas, romanas, célticas y germánicas de la paganidad pre-cristiana, cuyos panteones reflejan la influencia de la ideología tripartita, han jugado un papel no menos importante. Los grecistas asumen esos valores paganos y la religiosidad inspirada en ellos que repudian el monoteísmo "negador del mundo" del Cristianismo, para "retornar a si mismos" y encontrar una espiritualidad apropiada para los europeos desorientados por el conflicto entre su identidad y los dictados universalistas del proyecto cristiano/modernista. Sin embargo, esa afirmación de los valores paganos no significa que los grecistas adoran literalmente a Zeus y a Odin. Mas bien, sus actividades metapolíticas se esfuerzan por recuperar la valorización nominalista de la diferencia realizada por el paganismo, así como su teofania del mundo natural, su concepto heroico y aristocrático del Hombre, su sintesis entre la estética y la moralidad, y, sobretodo, su rechazo pluralista del dualismo bíblico para enfrentar las ideas liberales anti-identitarias de sus adversarios. Su rechazo del concepto lineal de la historia y la cosmovisión unidimensional fruto de aquel, también proviene de esta adhesión a los valores paganos.

El origen del Ser

La diferencia entre el mito y el logos ilustra la división espiritual que separa al dualismo judeo-cristiano, con su visión histórica lineal,

del holismo cíclico del paganismo indoeuropeo. Los grecistas se adhieren a lo que consideran como la tradición mas poderosa cuando favorecen al mito, cuyas imágenes metafóricas evocan "verdades" perspectivistas insondables por el método analítico. El cristianismo fue exitoso, en sus inicios, en la supresión del mito pagano, que se desmarcaba de sus fundamentos históricos, considerándole inherentemente ficticio y representativo de los miedos y la irracionalidad del hombre antiguo, ignorando que la verdad expuesta por el mito (que no debe ser confundida con la mitología) no es menos cierta que aquélla del logos, cuyos procedimientos racionalistas (es decir, la lógica) del pensamiento son "una invención de maestros de escuela, no de filósofos." La ND sostiene que todo el pensamiento es mítico en forma, porque el pensamiento es conceptual, basado en imágenes que dan significado a objetos y procesos inconmensurables con su representación, y por ello, sujetos a la interpretación. Se afirma también que, en su origen, el logos fue una fase y otra de las expresiones del mito. Esto no hace del mito el oponente de la razón, sino su expresión metafórica, que el logos luego traduce en la objetividad de un sujeto cuya concepción del mundo deriva de un intelectualismo abstracto. Finalmente, el logos como proposición lógica que ignora la naturaleza perspectivista de la verdad, difiere del mito porque no dice nada sobre el significado del mundo, y por ello, de la historicidad del Hombre.

Los grecistas sostienen, a diferencia de los cristianos y los modernistas, que el mito tiene poco que ver con una fe irracional en un pasado fantaseado. En ese sentido, el mito inmortaliza aquellos "precedentes ejemplares", que, a pesar a ser distorsionados por la leyenda y la poesía, vuelven a ocurrir siempre que un pueblo imponga su orden en el mundo. Ficticios o no, esos actos primordiales incluyen "verdades" sobre la naturaleza de la realidad que eluden la proposición analítica, basados en la interpretación que hace la cultura de su encuentro con la realidad. Como tal, el mito trata al pasado como un rasgo viviente, y no transmite lo antiguo, sino lo permanente en una herencia, estableciendo un marco de continuidad que somete a la discontinuidad y la innovación en el tiempo a la historia coherente de la tradición. Como explica Mircea Eliade el mito es "creativo y ejemplarizante", revela como son las cosas, define sus estructuras internas, y sugirie las múltiples modalidades del ser que ellas implican. No describe la realidad "objetivamente", pero nos arraiga en una herencia de significados que prescribe y afirma como una manifestación del ser original. La verdad mítica permite al hombre comprometerse en su mundo y participar en su re-creación cuando es sostenida mediante la intuición de sus creyentes. Así, sus enseñanzas son existencialistas, mas no esencialistas, porque no pueden ser refutadas, sino solo rechazadas o aceptadas. De hecho, el mito tiene poco que ver con la noción racionalista de la verdad (verum), porque su poder no reside en su correspondencia con el noumena de un objeto, sino con su coincidencia estética con un estado del alma y su capacidad para inspirar el ser del hombre con el certum (certeza). Puede argumentarse que las revelaciones míticas inscritas en el Voluspa o en el Tain Bo Cuailnge son tan poderosas como las verdades del Origen de las Especies o la Principia Mathematica. El mito, como postulado existencialista e "hijo de la imaginación", aprehende esas certezas que la tradición acepta como ciertas. Esto es lo que justifica la existencia para de Benoist.

Así mismo, los principios elaborados en los relatos míticos de los orígenes generan los principios incuestionables que legitiman la vocación histórica de un pueblo. Sus certezas son convocadas siempre que un pueblo intente recrear su mundo y a si mismo. Si no hay mito que preserve la verdad particular de su ser original (la verdad particular - o ilusión - que supera el caos del mundo y crea los valores que sostienen su voluntad de poder) no puede haber una re-creación. Y si no hay re-creación, no puede haber destino, y tampoco pueblo alguno. En otras palabras, el mito orienta a un pueblo en la regeneración de su mundo mediante la afirmación de su principio original. Sin el mito, "toda cultura pierde el saludable poder natural de su creatividad," porque unicamente la fuerza creativa y ejemplarizante del mito es lo único que puede impulsar a un pueblo a forjar sus valores comunes en un destino que presiona "en sus experiencias la estampa de lo eterno." El tiempo mítico es reversible porque los orígenes que describe son repetidos en cada

acto de renovación. Sin embargo, el mito, en resumen, que no conoce una verdad inmutable, sirve como una fuente de significado y certezas en un mundo cada vez mas incierto y sin significado.

Nietzsche fue el primer gran pensador ligado al proyecto historíologico del GRECE, porque su rechazo de la tradición metafísica occidental y su abrazo de los viejos mitos griegos para contrarrestar el racionalismo de los "dialécticos" (socráticos, cristianos o modernistas) anticipó muchas de las ideas de los grecistas. Mas importante, en su invitación a "ser buenos europeos," su obra filosófica se empapa en los aspectos historiologicos pertinentes a los problemas de la renovación cultural y de la fatiga histórica. De esto ha emergido no solo la mas profunda y la menos entendida de sus ideas -- el pensamiento del Eterno Retorno -- sino también la inspiración para la confrontación de los grecistas contra las limitaciones y determinismos del proyecto cristiano/modernista.

El Eterno Retorno, a diferencia de las interpretaciones usuales, no implica una repetición literal del pasado. Es un principio axiológico, no cosmológico, que representa la voluntad de metamorfosis en un mundo que esta inscrito en metamorfosis sin fin. De hecho, es un principio de devenir del ser que no conoce ni comienzo ni final, sino solo el proceso de la vida que retorna a si misma. Así, el Eterno Retorno afirma "la voluntad de poder" (característica del espíritu mítico del paganismo Indoeuropeo) y no la negación, sublimación de los dialécticos que se sostienen en un logos con un objetivo y una verdad fuera de este mundo. Nietzsche exalta los principios ascendentes de la vida y las viejas virtudes nobles que intentan forjar esos instintos en una cultura heroicamente subjetiva frente a la fijación de los dialécticos en la razón y la auto-preservación. Los griegos de Homero están muertos y han desaparecido. Sin embargo, Nietzsche pensó que el espíritu épico podría ser despertado, al regresar, y que podría ser logrado algo tan creativo con la condición de que "el reloj de arena eterno de la existencia sea retrocedido", "abriendo" así el futuro al pasado. Argumentó que la vida no es una esencia predeterminada y ahistórica con un telos (propósito) inscrito e imborrable. Ella es construida como el Ser y esta construcción lleva implícita una voluntad de poder particular. El Eterno Retorno representa la afirmación del ser original del Hombre, la afirmación de su diferencia respecto a los otros, y la anticipación de su futuro en su infinito repertorio de acciones ejemplares pasadas. En ese sentido, ese pasado que retorna funciona como un "pensamiento selectivo" que pone el surtido interminable de experiencias memorables al servicio de la vida. El hombre sólo tiene que mirar un futuro similar a alguna faceta selecta del pasado para comenzar su realización. Entonces, el pasado no puede existir como un punto momentáneo en una línea, como una duración mensurable en un reloj mecánico del tiempo, comprendido simplemente como una sucesión avanzada de "ahoras" consecutivos. Más bien, se repite como un diferencial "genealógico" cuyo origen influencia su afirmación voluntarista y se hace recuperable para futuras re-promulgaciones que intenten continuar la aventura de la vida. En el mundo, el pasado nunca termina. Regresa con cada afirmación sucesiva de la voluntad, en cada ejercicio consciente de la memoria, en cada instante cuando la memoria y la voluntad se hacen intercambiables. Esto le hace reversible, repetible y recuperable.

Es más, el pasado del Eterno Retorno de Nietzsche es de un todo con otras temporalidades. En el presente, esas temporalidades se encuentran. Como consecuencia, el sentido humano del tiempo agrupa una infinidad de temporalidades, en tanto que el pasado, el presente, y el futuro convergen en cada momento que pasa. Y como esta infinidad no es sino una pieza, que contiene todas las dimensiones del tiempo, así como también todos los actos del hombre, afirmados en su integridad "siempre que afirmemos un solo momento de ello", los actos presentes son una intersección, no una división, entre el pasado y futuro. En función de esta totalidad policromatica, la voluntad del hombre accede a la infinidad del tiempo, donde no hay un final prescrito. Para Nietzsche, toda teleología o finalismo histórico es un derivado del nihilismo cristiano y modernista, una consecuencia de su común indiferencia al juego temporal de la vida. El hombre es el único que moldea su propio futuro (no alguna fuerza externa supra-humana llamada "Dios", "Progreso", o

las leyes del Materialismo Histórico) cuando su voluntad es confrontada, lo que le hace participar en la eterna repetición de su afirmación original e imponer el orden en el caos subyacente del mundo. El Eterno Retorno de Nietzsche testifica la integridad del momento presente en el mismo espíritu de los antiguos helenos que trataron la transitoriedad de vida como la coyuntura de lo actual y lo eterno, de los hombres y los dioses.

La ruptura de Nietzsche con la temporalidad lineal, además de afirmar la acción de la voluntad, introduce la idea de que el Hombre siempre tiene la opción de vivir el pensamiento del Eterno Retorno. Así como cada pasado fue alguna vez una prefiguración de un futuro, cada futuro nace de una anticipación pasada, que puede ser anticipada de nuevo. En tanto que decretado teleológicamente "lo imposible no es posible". De hecho, la voluntad de la vida se manifiesta intentando superar lo que se resiste. Solo la creencia en la unidad subyacente y en un propósito "inherente" de la "creación" o el logos, subordina al hombre a unas propiedades escatológicas adscritas al tiempo por terceros. El Superhombre nietzscheano, la antítesis del hombre moderno, bebe de la memoria más larga, no porque lleve en sí la sabiduría acumulada del pasado, sino porque rechaza el cansancio de aquéllos sometidos a un proposito inherente imaginado y en cambio, él impone su voluntad, como una afirmación del ser original, por encima de las vacilaciones del tiempo. No obstante, esta validación de las afirmaciones antiguas que identifica al ser con el devenir del ser, no debe ser entendida como que el espíritu genealógico de los orígenes míticos (el espíritu de un mundo eternamente abierto y sin propósito sujeto solamente a la fuerza activa de la voluntad) da al hombre la libertad de hacer siempre lo que desee. Más bien, él se enfrenta a los límites puestos por las condiciones de su época, así como también por su naturaleza. Nietzsche reconoce totalmente las limitaciones inevitables de las estructuras, fuerzas sistemáticas, o de lo que Comte llamaba "la estática social." Sin embargo, dentro de esos límites, todo lo que es posible es posible, porque las actividades del hombre siempre están abiertas a las posibilidades inherentes en el momento, siempre que estas posibilidades sean apropiadas según sus propias determinaciones: es decir, siempre que el hombre se comprometa en la lucha incesante que es la vida. Nietzsche argumenta que "la necesidad no es un hecho, sino una interpretación". Porque el Hombre "evalúa" las fuerzas que le afectan, entonces lo que últimamente condiciona su actividad histórica es menos lo que actúa en él desde afuera ("objetividad") que lo que emana de adentro (la voluntad). La naturaleza, la historia y el mundo podrían afectar la forma en que él vive, pero no como una "necesidad mecánica."

El concepto nietzscheano de la historia no es una recapitulación del concepto cíclico tradicional debido a su rechazo de los determinismos inmanentes y transcendentes. Según Eliade, el pensamiento del Eterno Retorno encontrado en las sociedades arcaicas implica una repetición sin fin del tiempo, es decir, otro tipo de "línea" (un círculo) o propósito inherente en la historia. Al contrario, Nietzsche evita la repetición automática del tiempo describiendo al Eterno Retorno en términos diferentes a aquellos cíclicos o lineales. La eternidad del pasado y la eternidad del futuro hacen necesaria la eternidad del presente, y la eternidad del presente no puede sino significar que sin importar lo que haya ocurrido o ocurra siempre él está a mano en el pensamiento, listo para ser repotenciado. El pasado del Eterno Retorno es nostálgico, no por el pasado, sino por el futuro.

El concepto nietzscheano del tiempo histórico es esférico para los grecistas. En "el mediodía que se repite eternamente" en el tiempo, las diferentes dimensiones temporales de la mente del hombre forman una "esfera" en la cual los pensamientos del pasado, presente y futuro se revuelven, tomando un nuevo significado porque cada uno de sus momentos se convierten en centros relacionados con los otros. Dentro de esta esfera policronomica, el pasado no ocurre una vez y entonces se aleja de nosotros, ni el futuro se rige según determinantes situados a lo largo de una línea secuencial de desarrollo. Más bien, el pasado, presente, y el futuro influencian cada momento, nunca son definitivamente reemplazados, nunca son superados enteramente. Siempre que el presente bipolar

altere su visión de estas temporalidades, su visión del pasado y el futuro simultáneamente cambia. La forma en que estemos situados en el presente determina cómo todo se repite. Y porque cada pasado ejemplar fue alguna vez la preconfiguración de un futuro deseado, esas diferentes temporalidades tienen el potencial de llegar a una nueva alineación, cuando fluyan fenomenologicamente entre si. Siendo recuperado de la memoria y anticipado por la voluntad, el pasado, como el futuro, estará siempre a la mano, listo para ser realizado una vez mas. Cuando esto sucede, y un pasado particular es "redimido" del flujo heracliteano para formar un futuro particular, lo "que fue" se convierte en "algo que yo legué". En este sentido, el tiempo funciona como una esfera que rueda hacia el futuro particular anticipado por nuestra imagen del pasado. La existencia, por consiguiente, "comienza en cada instante, la esfera rueda Allí alrededor de cada Aquí. El medio [es decir, el presente] está en todas partes. El camino hacia la eternidad es corvo." Es más, este retorno es más que una mera repetición, porque la re-promulgación de una configuración arcaica invariablemente es transfigurada por su nuevo contexto. Igualmente, la oposición convencional entre el pasado y el futuro es superada porque el pasado deviene en un heraldo del futuro y el futuro en una repetición del pasado.

Cuando el hombre del Eterno Retorno, que rechaza el resentimiento y la mala consciencia de los teólogos, se sitúa totalmente en su momento, Nietzsche aconseja: "Convierteté en lo que eres! Va mas allá de la aufhebung marxista-hegeliana, el progreso liberal, o de la salvación cristiana, invitando a la afirmación heroica que libera al Hombre del agotamiento nihilista o determinista del presente y le imbuye con la confianza arcaica para formar un futuro mas acorde con sus instintos mas altos y afirmativos de la vida. Convertirse en lo que uno es implica tanto un retorno como una superación. Retorno a las enseñanzas de la memoria mas larga ("cuyo horizonte incluye miles de años pasados y futuros") y la transformación del espíritu de esos actos fundacionales que marcaron el triunfo de sus ancestros frente al caos del mundo; al mismo tiempo, esta memoria que moldea su sentido de la historia ayuda a superar el resentimiento que disipa su voluntad y la mala consciencia que le deja a merced del flujo aleatorio del devenir. En el proceso, la voluntad de poder implícita en el Eterno Retorno le compele a confrontar lo que el cree que es lo esencial y lo eterno en la vida, impartiendo, a su vez, parte de lo esencial y lo eterno a la "incertidumbre maravillosa" de su propia existencia finita, cuando se va mas allá de si mismo imitando a los dioses. En esa forma, la construcción voluntarista define el carácter de su ser, como el retorno a lo esencial y lo eterno reafirma tanto sus orígenes y los valores (el modo de existencia) que él propone para su futuro. Desde que tal disposición esta enmarcada en el contexto genealógico de un origen primordial, el Eterno Retorno no conlleva a una duración atomizada, discontinua, en que el devenir del ser es separado del ser, sino una coherencia que une el destino individual y el destino colectivo en una creatividad superior -- aún cuando esta "coherencia" es establecida como premisa bajo la creencia de que el mundo no tiene un significado o propósito inherente. Basado en una apropiación selecta del pasado que sirve como un principio valorativo, cada acto individual se vuelve inseparable de su mundo histórico, porque el mundo histórico, producto de múltiples valoraciones individuales, llega a saturar cada acto individual. "Cada gran ser humano", escribe Nietzsche, "ejerce una fuerza retroactiva: por su bien toda la historia es puesta de nuevo en equilibrio." Siempre que, entonces, el pensamiento de Retorno Eterno coloque al pasado y al futuro en equilibrio, y el presente proyecte su luz en ellos, se restablece "la inocencia del devenir del ser" que permite al hombre activo, heredar las enseñanzas del pasado y decidir su propio destino -- a diferencia del hombre que denigra la vida en beneficio de un objetivo mecánico o teleológico, que olvida su pasado y espera su futuro pasivamente como si el destino del mundo estuviese ya escrito.

El ultimo y mas importante componente de la filosofía de la Historia del GRECE viene de Heidegger, cuyo pensamiento anti-moderno comenzó a influenciar su proyecto metapolítico, y a suplantar aquel de Nietzsche a principios de los años 80. Como el autor de Zarathustra, Heidegger rechaza la metafísica cristiana/modernista y considera al Hombre y a la Historia, al ser y al devenir, como inseparables e incompletos. El pasado se ha

ido y no regresara, pero su significado no es abandonado o mantenido permanentemente. Más allá, cuando es experimentado como historicidad auténtica, "es algo diferente a lo que es el pasado. "Es algo a lo que yo puedo volver una y otra vez." Así, mientras el pasado pertenece "irremediablemente a un tiempo anterior," aún podría existir en la forma de una herencia o una identidad que es capaz de "determinar 'un futuro' en el presente." En ese espíritu Heidegger declara que "la esencia original del ser es el tiempo."

A diferencia de otras especies de la vida sensible, el Hombre heideggeriano no tiene una esencia predeterminada: solo él es responsable de su ser y de su potencialidad. De hecho, él es ese ser cuyo "ser es un desafío", porque su existencia no esta nunca fijada o completa, sino abierta y transitoria. Él solo gobierna su vida y es, ipso facto, en lo que se convierte. El hombre es impulsado a "hacer algo de si mismo," y esto trae consigo que él "cuide" de su Dasein. Como ser-en-el-mundo, es decir, como algo especifico e inseparable de un contexto histórico-cultural, el Dasein ("ser-ahí") humano es experimentado como una posibilidad continua (mas interna que contingente) que se proyecta hacia un futuro que "aún no es actual." La posibilidad que el hombre busca en el mundo en el que él esta enmarcado esta condicionada por condiciones temporales, porque el tiempo no es solo el horizonte abierto en el que él esta enmarcado, sino también es el campo donde él se auto-realiza. Porque el tiempo "dibuja todo en su movimiento," la posibilidad que el hombre busca en el futuro (su proyecto) está condicionada por el presente en que él esta situado y el pasado que afecta su sentido de posibilidad. La proyección del Dasein no puede, entonces, sino volverse "hacia sí misma de tal manera que regresa," anticipando su posibilidad como algo que "ha sido" y aún esta presente a mano. Las tres dimensiones temporales de la consciencia del hombre, por consiguiente, se eligen siempre que es perseguido un potencial latente o una posibilidad. El nacimiento y la muerte, con todo lo intermedio, influencian todos sus momentos, porque el Dasein igualmente posee y temporaliza el pasado, el presente y el futuro, que no son concebidos como segmentos separados en una línea ascendente, sino como dimensiones simultaneas de la existencia. Y el pensamiento ocurre en "el tiempo", la experiencia del tiempo del Dasein -temporalidad- es incomparable con el tiempo del reloj o del calendario ordinario, que se mueve progresivamente del pasado al presente y al futuro, como un flujo de "ahoras" que llegan y desaparecen. En cambio, su temporalidad procede del futuro anticipado (cuya última posibilidad es la muerte) por medio de un retorno a la herencia del pasado, al presente vivido. Así, el tiempo del Dasein no es durativo, en el sentido cuantitativo de la ciencia natural o del "sentido común", sino existencial, es decir, experimentado estáticamente en tanto que el pensamiento presente de un futuro anticipado es "recolectado" y se le da significado según las referencias al pasado.

Porque lo "que ha sido, lo que esta a punto de ser, y el presente" (la unión "estática de la temporalidad") están relacionados unos con otros en cada momento consciente e influencian la forma en la que el hombre vive su vida, el Dasein está necesariamente influido con lo histórico. La "historia", sin embargo, no debería ser confundida con la suma de las actualidades momentáneas que los historiadores agrupan en narrativas, sino más bien, es "un actuar y un ser actuado bajo el que pasa el presente, qué está determinado fuera del futuro, y qué retoma el pasado". Cuando el hombre escoge una posibilidad, él hace al presente lo qué él habrá transformado en una apropiación de lo que él ha sido. Esta decisión no tiene nada de arbitraria, sino que viene del proceso que le permite abrirse y "pertenecer a la verdad del ser," porque esa verdad esta manifestada en su unidad estática. Por la misma razón, esta decisión no implica que el pasado triunfa sobre el presente y el futuro, porque eso es hecho para liberar al pensamiento - y a la vida - de la inercia de lo que ya ha sido pensado y vivido.

El proyecto del Hombre tiene poco que ver con factores causales que actúan en su existencia desde "fuera" (lo que en la historia convencional, que Heidegger llama Historie, es el registro puramente factual o "científico" de los eventos pasados) y mucho con la compleja consciencia estática que forma su punto de vista de la posibilidad (es decir, con la base ontológica de la temporalidad

humana, Geschichte, que hace pasar al Dasein por el pasado, el presente y el futuro, porque el Dasein "esta constituido a priori). Porque esta consciencia estática le permite al hombre anticipar y autentificar su futuro, el Dasein permanece constantemente en juego, nunca helado en un mundo externo de esencias o ligado a la linearidad de las relaciones subjeto-objeto. Los eventos que le sitúan históricamente no suceden "solo una vez por todas ni son algo universal", sino que representan posibilidades pasadas que son potencialmente recuperables para proyectos futuros. La noción de un pasado irrecuperable no tiene sentido para Heidegger, porque el pasado siempre esta a la mano. Su pensamiento y la realidad están irreparablemente relacionados: su significado es parte del hombre, parte del mundo y cambia como su proyecto y su perspectiva cambian. El pasado entonces, no es visto de la misma manera en la que un científico observa sus datos. No es algo independiente de la creencia o la perspectiva que tengamos. Mas bien, su significado (e incluso su descripción "factual") esta mediado y sufre una revisión incesante en tanto que el hombre la viva y refleje en su condición vivida. Esto enmarca la comprensión de la historia en términos existenciales, con los "hechos" de los eventos pasados que solo se hacen significativos en el grado en que pertenezcan a su "historia", es decir, cuando el "ha sido" aún "es" y "puede ser". En el lenguaje de Heidegger, la proyección es pensada en ausencia de un tirón hacia delante. Mientras que esa comprensión anti-sustancialista de la historia tiende a parecer ficticia a aquellos que la ven desde fuera "objetivamente", sin participar en las posibilidades que ella abre, Heidegger argumenta que toda la historia es "experimentada" en esta forma porque "lo que ha sido" es significativo solo en el grado en que pueda ser recuperable en el futuro. Como corolario, en tanto que la promesa del pasado permanezca algo que aún vive, que aún debe llegar, y no un aspecto desinteresado y apriori de algo que ya no esta presente. Ni es un mero prologo, ni una piedra móvil que lidera la historia a un futuro más racional, sino algo con lo que podemos identificarnos si queremos resolver los desafíos abiertos por nuestro proyecto, porque solo el conocimiento de lo que hemos sido nos permite ser lo que somos.

Como Nietzsche, Heidegger creía que siempre que el Dasein "se dirija al pasado", lo "no actual" abre las posibilidades inagotables de lo que "ha sido" y de lo que "puede ser." Él también sigue a Nietzsche pensando que los impulsos regeneradores del tiempo mítico son inherentes a la historia. En esa enfatización de la temporalidad inherente del Hombre, Heidegger y Nietzsche rechazan el universalismo abstracto de las concepciones mecánicas y teleológicas del devenir (convenientes solo para medir la materia en movimiento o la progresión del Espíritu hacia el Absoluto), así como las que despiden nociones descontextualizadas del Ser (ya sea en la forma de "alma" cristiana, ego cogito cartesiano, el "Hombre" de Marx, o del "individuo desencarnado" de Rawls). Sin embargo, Heidegger difiere de Nietzsche porque hace del Ser la clave de la temporalidad, y no a la voluntad. Él penso que Nietzsche nunca rechazó completamente la tradición metafísica a la que él se opuso ni vio más allá de los seres al Ser. Mientras que negó la fe moderna en el progreso y la superación perpetua (el Aufhebung que no sólo implica transcendencia, sino un abandono), la voluntad de poder de Nietzsche perpetua el impulso trascendentalista de la modernidad postulando una subjetividad que no es "renombrada" por el Ser. Como posible correctivo a este error, Heidegger privilegio las nociones de Andenken (la recolección que recupera y renueva la tradición) y Verwendung (qué es un camino más allá de eso, al contrario de la Aufhebung, también es una aceptación y un ahondamiento) -- nociones que implican no solo la inseparabilidad del ser y el devenir, sino también el papel del devenir en el desarrollo, mas que en la trascendencia del ser.

A pesar de esas diferencias, los objetivos anti-metafísicos y anti-modernos que Nietzsche y Heidegger compartieron les hizo a ambos aliados apropiados del proyecto filosófico del GRECE. Esto es especialmente evidente en la importancia que ellos le atribuyen al devenir y a los orígenes. Por ejemplo, Heidegger argumenta que cuando el ser es separado del devenir y deprivado de temporalidad, como en el logos cristiano/modernista, el ser (en este caso, el ser abstracto, y no el ser-en-el-mundo) es identificado con el presente y

sujeto a los determinismos que gobiernan a los objectos inorgánicos de la física Newtoniana. Esta negación implícita de la temporalidad estática causa que la tradición filosófica dominante "olvide" que el ser existe en el tiempo, así como en el espacio, y que no es una esencia determinada por Dios o las leyes de la naturaleza. Al repensar el ser según la temporalidad humana y restaurándolo al devenir, Heidegger, como Nietzsche, hace al tiempo el horizonte de la existencia, liberando así lo existencial de las propiedades inorgánicas del espacio y la materia. Es más, en tanto que es inseparable del devenir, y como el devenir ocurre en el mundo-con-los-otros, el ser esta necesariamente situado en un "contexto de significado" saturado de historia y tradición. Cuando el hombre sigue su proyecto según las preocupaciones mundanas presentes, los varios modos existenciales de esas preocupaciones, así como también el "mundo", son informados por las interpretaciones que provienen de una historia de la interpretación. Así como "cada época debe escribir de nuevo su propia historia" (R. G. Collingwood), cada Hombre es impulsado a comprometer su existencia según lo que le ha sido legado -- según la totalidad de significado y propósito que define su mundo. Su proyecto dirigido-al futuro solo es concebible según el mundo en el que él está enmarcado. El hombre, por consiguiente, hace su historia, pero la hace como un "portador de significado", cuyas convicciones, creencias, y representaciones han sido dadas por el pasado. Esta matriz llena-de-significado constituye el "allí/aquí" [da] en el Dasein, sin el cual el ser (qua ser-en-el-mundo) es inconcebible. Y porque no puede haber un Sein sin un da, es decir, ninguna existencia sin un marco especial de significado y propósito, el Hombre, en su propia naturaleza del ser, es inseparable de esta matriz que "hace posible lo que ha sido proyectado." El ser es, de hecho, inherente solo en "el nombramiento de la profundización del allí/aquí."

Frente al Dasein inautentico que "se temporaliza en el modo de un hacer del presente que no espera sino que olvida," aceptando lo que usualmente es tomado como los imperativos del ser (pero el que, situado como si estuviera en "el tiempo del ahora," es usualmente una transmisión corrupta o esclerotica que confunde la propia absorción en el presente con las orígenes primordiales de la vida), el Dasein autentico "draga" su herencia con el objetivo de "recordar" o recuperar la verdad de la posibilidad primordial y "hacerla nuestra productivamente." Mientras que es retomado el potencial de esta "inagotable primavera del origen", el hombre se convierte en "lo que es" de forma más profunda. En este sentido, la historicidad autentica "entiende la historia como la "repetición" de lo posible." Aquí, lo "posible" es lo "que no pasa," lo que permanece, lo que dura, lo que esta profundamente enraizado en uno mismo, en nuestro pueblo, en nuestro mundo; es la herencia del significado histórico que preserva lo que ha sido dado al inicio y que será cierto en el futuro. "Yo sé," dijo Heidegger en 1966, "que todo lo esencial y todo lo grandioso se origino por el hecho de que el hombre.. estaba enraizado en una tradición." Frente a eso, el hombre desarraigado y destemporalizado del pensamiento moderno esta privado no solo de los medios para superar su ser actualmente empobrecido, porque al ser un yo aislado, él no tiene acceso a la fuerza creativa de su ser original y la "grandeza" -- la verdad -- que pronostica. Cuando el Hombre Heideggeriano es "grande" y crece en las posibilidades latentes en su existencia, retorna invariablemente a su fuente autóctona, reasumiendo que hay una herencia que no debe ser confundida con los aspectos causales de su condición, sino con un ser cuya autenticidad es manifiesta en su devenir. "El ser proclama el destino y por ende, el control de la tradición." Aquí una vez más, Heidegger, coincide con Nietzsche, relacionando la existencia del hombre con el "esencial oscilar de significado" que ocurre de forma aborigen, cuando sus antepasados crearon las posibilidades que permanecen abiertas para ser realizadas por él. De la presencia de este ser original, enmarcado en la tradición que constituye su verdad, el hombre esta sostenido y autentificado existencialmente, como cuando un árbol crece cuando está arraigado en su tierra nativa.

Aunque la apropiación consciente de los orígenes no resuelve los problemas propuestos por la condición humana, si libera al hombre de las fijaciones presentes con lo inautentico, y le recuerda las posibilidades

inherentes en su existencia. El "origen primordial" también trae otros orígenes en juego, porque es el campo de todas las relaciones subsecuentes. Sin una "reconquista" del principio original del Dasein (imposible en la concepción lineal de la historia, con sus progresiones irreversibles, desarraigantes y negadoras del pasado), no puede haber otro comienzo: solo reapropiandose de una herencia, cuyo comienzo ya es una realización, el hombre regresa a si mismo, logra la autenticidad, y se inscribe en el mundo de su tiempo. De hecho, solo de la posibilidad intrínseca de su génesis originario, nunca de las abstracciones vacías postuladas por la razón universal que transcienden la historicidad, él aprende las tareas finitas, históricamente situadas "demandadas" de él y se abre a las posibilidades de su mundo. Consecuentemente el origen esta frente a él, nunca detrás, porque la revelación inicial del ser es anticipada en cada nuevo comienzo, como cada nuevo comienzo utiliza su origen, accediendo a lo que ha sido preservado para la posteridad y redescubriendo las posibilidades superiores del ser. Porque la "verdad del ser" fundada en los orígenes informa el proyecto del Dasein y causa que "regrese a si mismo," hace que lo que es anterior invariablemente prefigure lo posterior. En este sentido, el pasado es el futuro. La historia no funciona como una progresión del comienzo a fin, sino, al contrario, como un retorno al origen, a las bases, donde la esencia del ser permanece más madura. Esto hace a los orígenes muy importantes. No son nunca meros antecedentes o causa prima, como la lógica inorgánica de la modernidad sostiene, sino "lo de lo que y por lo que algo es lo que es y es como es ..... [Ellos son] la fuente de su esencia" [es decir, su particularidad mas profunda] y la forma en la que la verdad" llega al ser... [y] esté se hace histórico. Como de Benoist ha manifestado, lo "original" (al contrario de la novedad de la modernidad) no es lo que viene una sola vez, sino lo que viene y es repetido cada vez que el ser se despliega en su autenticidad. En este sentido, los orígenes representan la unidad primordial de la existencia y la esencia afirmada en el mito. Y porque los orígenes, como ser "renombrado", denotan posibilidad, y el ambiente puramente "factual" o "momentáneo" no afecta su marco, el Dasein logra la constancia propia (autenticidad) siempre que este proyectado desde la base de su herencia original, porque el Dasein "se acerca a si mismo" solo cuando anticipa su fin como una extensión de su principio primordial. Así, el origen designa la identidad y el destino, no la causación (el "en qué", no el "de donde"). El mundo histórico-espiritual en el que el Dasein se origina persiste a lo largo de la vida, preservando lo que "ha sido" y proporcionado la base de lo que "continua siendo," porque los orígenes no están "por fuera", sino que son parte de nosotros y de quienes somos. Porque los orígenes constituyen el campo de la existencia autentica, "introduciendo en el presente lo que siempre es esencial," lo que "será" una vez mas lo que "ha sido." Esta confrontación con "el origen de nuestro ser," como de Benoist reitera, es un requisito para "otras aventuras históricas mas originales."

El reposo original del ser que salva al hombre del "bullicio de los meros eventos y maquinaciones" no es, sin embargo, accesible fácilmente. Regresar al Dasein a su campo y "recapturar el origen de la existencia histórico-espiritual con el objetivo de transformarla en una nueva aventura historica" solo es posible por medio de "una acción anticipadora" que se rebele contra las rutinas estúpidas del presente. Tal compromiso (y aquí la oposición "revolucionario conservadora" de Heidegger a la tradición filosófica establecida) vincula un cuestionamiento fundamental de "las libertades desarraigantes y egoístas" que ocultan la verdad del ser ---- un cuestionamiento que extrae "su proposito de la historia mas profunda del hombre." Por esta razón, Heidegger (como los grecistas) ve la historia como "un campo de elección para héroes," que demanda la voluntad mas fuerte y la búsqueda del riesgo mas grande, cuando el hombre, en ansiosa confrontación con la herencia que le fue dada, por sus orígenes, busca realizar una posibilidad frente a una convencionalidad amnésica u obscurantista. Esta elección heroica no ha de ser confundida con el subjetivismo del individualismo liberal. Una concepción heroica de la historia demanda la acción basada en lo que es verdadero y "original" en la tradición, no en la arbitrariedad. Similarmente, esta concepción no es reaccionaria, porque su apropiación de los orígenes privilegia la apertura del ser mas radical.

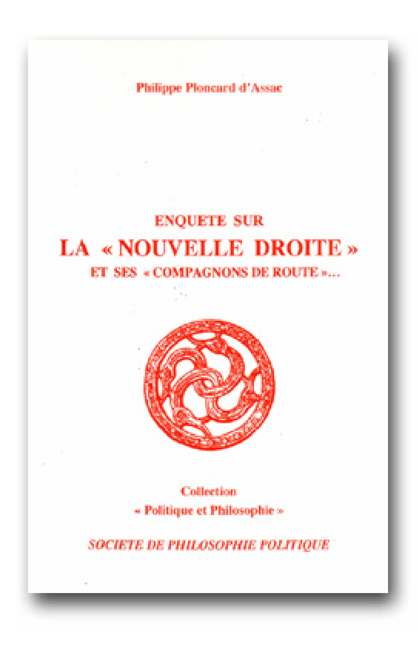
Finalmente, esta herencia que se hace significativa cuando elige un proyecto, este alcanzar el futuro que alcanza lo pasado, valida lo que Heidegger llama el "destino." El destino en esta definición, es el abrazo "reinterpretado", no la aceptación fatalista de la causalidad, de la herencia de la cultura y la historia en la que el hombre esta enmarcado al nacer. Al abrazar esta herencia, es decir, tomando las circunstancias no elegidas de su comunidad y generación, el hombre necesariamente se identifica con el destino colectivo de su pueblo, porque él arraiga su Dasein en la verdad de su "factividad histórica mas particular." Esto hace a la identidad individual inseparable de la identidad de la comunidad, como ser-en-el-mundo reconoce su ser-con-los-otros (Mitsein) y acepta su participación en la existencia de su pueblo. Frente al individuo destemporalizado, desarraigado del pensamiento liberal, "liberado" de los lazos orgánicos y concebido como un fenómeno "interno" separado de un "afuera" desconocido, el Hombre Heideggeriano logra su autenticidad por medio de una apropiación de los lazos multi-temporales e independientes que él comparte con su comunidad. Él se extiende de la inmediación de su mundo, así como también de lo que ha sido dejado a él por sus antepasados y de lo que es legado a sus herederos. Haciendo eso, él afirma su encarnación en el tiempo y el espacio de su propia existencia destinada, junto al destino de la existencia de su pueblo. Nuestra comunidad popular (Mitsein) se convierte, entonces, "el en lo que, fuera de lo que, y por lo que la historia sucede." Y porque el autentico Dasein es inevitablemente Mitsein, la existencia humana es quintaesencialmente social. La naturaleza social del Dasein tiene que poco con las convenciones irreflexivas de cada día, es más bien aquello inherente en la textura del ser humano y en lo que es propio a un pueblo. Por esta razón, el objetivo de la posibilidad del Dasein, incluso al oponerse a las convenciones prevalentes por causa de la autenticidad individual, es necesariamente una "cohistorizacion" con una comunidad, una cohistorizacion que convierte el legado del pasado distante en la base de un futuro. De hecho, la historia para Heidegger es posible solo porque el destino individual del Dasein -- su necesidad única -- conecta con una necesidad social-histórica superior que lucha contra las fuerzas perennes de la decadencia y la disolución, en un pueblo busca "tomar la historia de regresar a si mismo." El destino que comparte con su pueblo es, de hecho, lo que arraiga al Dasein en la historicidad y le vincula a la herencia que le determina y que es determinada por él.

El futuro del Pasado

En el presente, coexisten el pasado y el futuro -- como memoria o tradición, anticipación o proyecto. Es asunto del hombre determinar como relacionarse con esas diferentes temporalidades. Del mito pagano a los trabajos de Nietzsche y Heidegger, los grecistas proponen una filosofía de la historia que libera a los europeos de los determinismos desculturalizantes del proyecto cristiano/modernista. Siguiendo a Guillaume Faye, esta filosofía podría ser llamada "Arqueofuturismo", en tanto que propone que no puede haber un futuro sin el retorno de una pre-destinación original. Sí los europeos retienen el espíritu creativo de su ser y juegan su papel histórico otra vez, no tienen otra alternativa que redescubrir "la esencia original de su identidad." Esto les obliga a reapropiarse su mas larga memoria y a enfrentar al futuro con la convicción de su linaje ancestral. Como la anammesis de Platón, este redescubrimiento busca liberarles de la irreversibilidad del tiempo, y hacer posible otra aventura histórica. Sí, por otro lado, los europeos continúan olvidando sus orígenes y rechazando "la idea europea" como su mito fundador, los arqueofuturistas temen que puedan sucumbir al "fin de la historia", donde el pasado deja de retornar y el futuro se convierte en un eterno "ahora".

El énfasis del Arquefuturismo en los orígenes no debe ser entendido como que los europeos están determinados a repetir mecanicamente los actos fundacionales que definieron a sus antepasados, como ocurre en las "sociedades frias" (es decir, esas sociedades primitivas cuyos principios sincrónicos juegan un papel importante en el pensamiento de Levi-Strauss y otros pensadores anti-históricos). En vez de perpetuar los vestigios identitarios de una antigua edad de oro, los arquefuturistas retoman sólo al ímpetu original de las posibilidades y de los valores arcaicos para crear nuevas posibilidades. De hecho, la

identidad solo existe para ellos bajo un proceso de construcción, deconstrucción o reconstrucción. Escribe de Benoist: "Nosotros asumimos una herencia con el objetivo de continuarla o refundarla." Él argumenta que esto no es una justificación de las condiciones presentes ni mucho menos de la nostalgia folklórica, sino simplemente un requisito necesario para realizar un futuro con sentido. El Arqueofuturismo no es, entonces, un retorno o una repetición, sino el desarrollo de la identidad en la base de la historia y la cultura que donde esta situada. Frente a los promotores de las sociedades frias de Levi-Strauss, los europeos armonizaron las posibilidades fausticas de su mundo inventando, improvisando y haciendo nuevas elecciones que les permiten comenzar de nuevo -- "con toda la extrañeza, oscuriddad e inseguridad que acompaña a un verdadero comienzo." Por consiguiente, es el impulso regenerador de la herencia indoeuropea y no su regeneración nostálgica, lo que reconcilia al pasado y al futuro, al origen y al proyecto. Los arquefuturistas sienten que los europeos solo se hacen a justicia cuando miran adelante, dandole a su herencia otra apertura al futuro. En la formula de Heidegger, "el recuerdo de [nuestro] origen no es un regreso literal al pasado, sino prontitud para lo que viene." En este espíritu, la más larga memoria del pasado europeo es una llamada, porque allí la posibilidad del futuro se descubre en su naturaleza primordial, y porque allí donde la causalidad cede al destino, el ser comienza de nuevo. Como enfatizan los grecistas, cada gran revolución piensa su proyecto como "un retorno a los orígenes."



NUEVA DERECHA Y REVOLUCIÓN CONSERVADORA: UNA SÍNTESIS IDEOLÓGICA

Sebastian J. Lorenz

Puede hablarse de una segunda fase de la “Revolución Conservadora” en Europa. A partir del “mayo del 68”, la llamada “Nueva Derecha” francesa (Nouvelle Droite) y los diversos movimientos identitarios europeos, fundados por simulación o escisión de la misma, han invertido intelectualmente gran parte de sus esfuerzos en la recuperación del pensamiento de los principales autores de la RC, como Oswald Spengler, Ernst Jünger, Carl Schmitt y Moeller van den Bruck, junto a otros como Martin Heidegger, Ludwig Klages, Ernst Niekisch, Gottfried Benn, Edgar J. Jung, Ernst von Salomon, Arnold Gehlen y Werner Sombart (por citar sólo algunos de ellos), a través de una curiosa fórmula retrospectiva: el retorno a los orígenes teóricos, dando un salto en el tiempo para evitar “la tentación y el interregno totalitarios”, para comenzar de nuevo intentando reconstruir los fundamentos ideológicos de un conservadurismo revolucionario y eludiendo cualquier “desviacionismo”.

Desde esta concepción, puede afirmarse que la RC es uno de los arsenales centrales para el pensamiento de la Nueva Derecha (en adelante, se utilizarán también las siglas ND). Desde luego, aunque algunos autores han hablado abiertamente de una “apropiación”, la ND ha procurado una “rehabilitación” constante del pensamiento revolucionario-conservador, lo cual puede interpretarse como un intento deliberado de mantener vivo un proceso de renacimiento cultural y metapolítico, eludiendo otras propuestas más desacreditadas y revisando ciertas estrategias pasadas para, al final, dejar intacta su verdadera misión: acabar con la decadencia de la democracia liberal y reemplazarla por un nuevo orden de valores en las sociedades europeas, en el que sean revitalizadas las identidades étnicas y la herencia cultural

indoeuropea. La RC ha sido redirigida contemporáneamente contra el "paradigma único": la universalización, la mundialización y la multiculturalización.

A pesar de las múltiples –e inevitables- escisiones y divisiones de esta escuela de pensamiento "neodroitier", sus máximos exponentes teóricos, desde Locchi a Pauwels y Steuckers, pasando por De Benoist, han dedicado numerosos estudiosos a la "Revolución Conservadora", bien efectuando revisiones y relecturas de sus principales pensadores, o bien realizando tesis de conjunto sobre este fenómeno, especialmente tras la esperada reedición del manual de Armin Mohler sobre la Konservative Revolution alemana. De ahí el certero aforismo según el cual "entre Jünger y De Benoist existe un puente llamado Mohler".

En cualquier caso, la "Nueva Derecha" representa un nuevo tipo de política revolucionario-conservadora frente a la ya tradicional economicista, gestionaria y demoliberal, situándose en algún lugar "neutro" (no equidistante) entre la derecha y la izquierda (extramuros de la política), dentro de una estrategia metapolítica (la mitopoeia benoistiana frente a la apoliteia evoliana).

Alain de Benoist se pregunta cuáles son las razones del retraimiento progresivo de la interferencia entre las nociones de derecha y de izquierda, precisando que «desde luego que la derecha quiere un poco más de liberalismo y un poco menos de política social, mientras que la izquierda prefiere un poco más de política social y un poco menos de liberalismo, pero al final, entre el social-liberalismo y el liberalismo social, no podemos decir que la clase política esté verdaderamente dividida» Y citando a Grumberg: «El fuerte vínculo entre el liberalismo cultural y la orientación a la izquierda por un lado, y el liberalismo económico y la orientación a la derecha por otro, podrían llevar a preguntarnos si estos dos liberalismos no constituyen los dos polos opuestos de una única e igual dimensión, que no sería otra que la misma dimensión derecha-izquierda.»

Pero seguramente ha sido Ernst Jünger quien mejor describió estos conceptos políticos. El conservador genuino –escribe Jünger- no quiere conservar éste o aquél orden, lo que quiere es restablecer la imagen del ser humano, que es la medida de las cosas. De esta forma, «se vuelven muy parecidos los conservadores y los revolucionarios, ya que se aproximan necesariamente al mismo fondo. De ahí que sea siempre posible demostrar la existencia de ambas cualidades en los grandes modificadores, en las que no sólo derrocan órdenes, sino que también los fundan».

Jünger observaba cómo se fusionan de una manera extraña las diferencias entre la "reacción" y la "revolución": «emergen teorías en las cuales los conceptos "conservador" y "revolucionario" quedan fatalmente identificados …, ya que "derecha" e "izquierda" son conceptos que se bifurcan a partir de un eje común de simetría y tienen sentido únicamente si se los ve desde él. Tanto si cooperan como si lo hacen al mismo tiempo, la derecha y la izquierda dependen de un cuerpo cuya unidad tiene que hacerse visible cuando un movimiento pasa del marco del movimiento al marco del estado.»

Por todo ello, queremos subrayar aquí que, con las denominaciones de "Revolución Conservadora" y "Nueva Derecha" (no obstante, reiteramos nuestra disconformidad con estas expresiones), se hace referencia a un estilo ético y estético de pensamiento político dirigido al repudio de los dogmatismos, la formulación anti-igualitaria, el doble rechazo de los modelos capitalista y comunista, la defensa de los particularismos étnicos, la consideración de Europa como unidad, la lucha contra la amenaza planetaria frente a la vida, la racionalización de la técnica, la primacía de los valores espirituales sobre los materiales.

Para Dominique Venner, la estrategia de "purificación doctrinal y cultural", siguiendo las pautas de un "gramscismo de derecha", resituará el centralismo nacionalista en un nuevo proyecto revolucionario-conservador europeo. Frases como "la unidad revolucionaria es imposible sin unidad de doctrina" o "la revolución es menos la toma de poder que su uso en la construcción de una nueva sociedad", serán las aspiraciones metapolíticas de esta corriente de pensamiento, cuya estrategia asumirá la vía

de la lucha de las ideas para conseguir, primero, el poder cultural, y, posteriormente, la hegemonía política y la transformación social.

Venner coincidirá con Jean Mabire en la realización de una síntesis del oxímoron "revolución-conservación". Mabire dirá que "toda revolución es, antes que nada, revisión de las ideas recibidas", en la creencia de "que los reaccionarios, es decir, aquellos que reaccionan, son obligatoriamente revolucionarios". Es, en definitiva, el segundo acto de una "Revolución Conservadora Europea", y a ello consagrarán su vida y su obra una serie de pensadores europeos identitarios, desligados del típico –y tópico- patrón del "intelectual occidental" no comprometido. Paganismo, europeismo, socialismo, tradicionalismo y etnoculturalismo, consignas para una transmodernidad del siglo XXI.

El eje central de la crítica al sistema político "occidental" lo constituye la denuncia del cristianismo dogmático, el liberalismo y el marxismo, como elementos niveladores e igualadores de una civilización europea, perdida y desarraigada, que busca, sin encontrarla, la salida al laberinto de la "identidad específica". En el núcleo de esta civilización europea destaca la existencia del "hombre europeo multidimensional", tanto a nivel cultural (étnico) como biológico (antropológico), que en su concepción sociológica reafirma los valores innatos de la jerarquía y la territorialidad, como al específicamente humano, caracterizado por la cultura y la conciencia histórica. Constituye, en el fondo, una reivindicación de la "herencia" –tanto individual como comunitaria-, fenómeno conformador de la historia evolutiva del hombre y de los pueblos, que demuestra la caducidad de las ideologías de la nivelación y la actualidad de la rica diversidad de la condición humana. Un resumen incompleto y forzado por la tiranía del espacio, pero que sirve al objeto de efectuar comparaciones.

En España, las ideas de esta nueva derecha heredera, en parte, del conservadurismo revolucionario, no ha tenido una buena acogida, si exceptuamos alguna publicación minoritaria aunque de indudable calidad, en el seno de los partidos políticos, medios de comunicación e intelectualidad de su ámbito. Según el profesor González Cuevas «el principal obstáculo para la recepción de este movimiento en España ha sido, y es, su radical crítica del cristianismo y su valoración positiva del paganismo y del politeísmo. Para Benoist y sus seguidores, el monoteísmo cristiano implica totalitarismo, mientras que el paganismo lleva al pluralismo ético, político y moral, lo mismo que a la diversidad étnica y nacional. Además, los neoderechistas se remiten constantemente a las ciencias exactas y naturales, y apelan a los resultados de la sociología, para resucitar el pluralismo y la autonomía de los diferentes pueblos.

Paralelamente, se remiten a la historia de las religiones para explicar sus mitos y para fundar las peculiaridades de los diferentes grupos humanos. En sus primeros tiempos, los miembros de la Nouvelle Droite combatieron el marxismo con la máxima dureza. Su visión de la URSS era completamente negativa; pero también a los Estados Unidos, en cuya existencia ven la máxima amenaza para la identidad de los pueblos; es el máximo agente de homogeneización del mundo. A ese respecto, Benoist ha propugnado una alianza de los países del Tercer Mundo con Europa frente a Norteamérica.» En España triunfa el pensamiento neoliberal, incluso entre la izquierda acomodada, pero el nuevo conservadurismo europeo no ha encontrado nunca su lugar y por ello se refugia en las fronteras de la metapolítica y la disidencia.



LA APROPIACIÓN DE LA «REVOLUCIÓN CONSERVADORA» POR LA NUEVA DERECHA

Roger Griffim

En la racionalización de su esquema palingenésico de la historia, los pensadores de la Nueva Derecha (ND) no sólo han evitado escrupulosamente relacionarse con la vulgar esfera de la política práctica, sino que han evitado también hacer uso de autores asociados demasiado directamente con los movimientos totalitarios de entreguerras. En lugar de eso, buscan legitimación para su *jihad* intelectual contra las asunciones hegemónicas de la modernidad a partir de dos fuentes principales.

Una de ellas es la proporcionada por los arsenales de las Ciencias Humanas que son asaltadas con un espíritu de rampante eclecticismo, cualquiera que sea la disciplina o ideología concreta que representen (por ejemplo, biología, antropología, psicología, economía, filosofía; marxismo, situacionismo, decisionismo, tradicionalismo), con el fin de invocar la autoridad de los ideólogos y pensadores de cualquier procedencia (por ejemplo, Nietzsche, Koestler, Gramsci, Lorenz, Evola) susceptible de ser alineada en la vanguardia de la "guerra cultural" contra el igualitarismo y el reduccionismo. El ejemplo clásico de este eclecticismo es *Vu de Droite* de Alain de Benoist.

Uno de estos arsenales es tan central para el pensamiento de la ND que puede considerarse una fuente de autoridad en toda regla, se trata de la llamada Revolución Conservadora (RC). Éste es el nombre colectivo usado por Armin Mohler en el libro del mismo título, para abarcar el formidable arraigo tanto de los artistas alemanes, como de los intelectuales alemanes que alimentaron proyectos para la renovación cultural de Alemania con un ánimo de profundo antagonismo respecto a los principios liberal democráticos de la República de Weimar.

Dado que la RC fue un fenómeno puramente literario e intelectual, construido a partir de figuras altamente idiosincráticas que en la mayor parte de los casos rechazaban la asociación directa con movimientos políticos –y mucho más con la afiliación al NSDAP-, sólo considerarán a la RC un fenómeno putativo del fascismo aquellas definiciones del fascismo que son fundamentalmente ideológicas y se centran en los denominadores comunes del núcleo mítico compartido, subyacente en visiones del mundo muy diversas.

Es Armin Mohler, sin embargo, quien proporciona la evidencia más convincente para la clasificación de la RC como una permutación del "ultranacionalismo palingenésico", y por lo tanto de lo que hemos definido de manera "ideal-típica" como fascismo. En una larga introducción a su "Manual" sobre la RC, que constituye una exhaustiva bibliografía comentada de los escritores alemanes centrados en este tema, dedica una sección completa a establecer los motivos centrales del pensamiento de la RC. Según su propio análisis, aquél gira entorno al final de un ciclo en un *Umschlag* (metamorfosis repentina) y un renacimiento que concluirá finalmente el "interregno" en el cual ha decaído la historia desde el final del Segundo Reich.

En cuanto a la centralidad del ultranacionalismo, el propio Mohler caracteriza a los escritores de la RC como los "trostkistas de la revolución alemana", que anhelaban poner fin a la República de Weimar no resucitando el II Reich de la época guillermina, sino avanzando hacia un nebulosamente concebido (pero no nazi) III Reich. Es más, las biografías de muchos destacados representantes de la RC, en particular Martin Heidegger, Gottfried Benn y Carl Schmitt, revelan que están preparados para servir el régimen nazi, aunque sólo sea temporalmente, mientras que de los trabajos de otros (Sombart, Jünger, Spengler) se apropiaron los nazis para sus propios propósitos, tan compatibles resultaban sus críticas de varios aspectos del liberalismo con el *ethos* nazi.

Lo que sugiere este análisis es que el reciclaje constante del pensamiento de la RC llevado a

cabo por la ND puede interpretarse como un intento deliberado de mantener viva una agenda fascista de palingenesia cultura y eventualmente política, de un modo que supere convincentemente las manifestaciones nazis, profundamente desacreditadas, y se confine estrictamente en el ámbito de la “metapolítica”. De este modo, los acontecimientos actuales quedan relegados como epifenómenos de los procesos estructurales “reales” y de las fuerzas subyacentes que parecen conformar la historia contemporánea.

Aquéllos son descritos con el ánimo teleológico de Hegel y Spengler, que habían mostrado su urgencia por discernir el gran designio de la historia antes de la era del escepticismo metodológico popperiano y de la deconstrucción derridiana de las “grandes narrativas”. En lo que se refiere al impulso necesario para alterar el curso de la historia a través del poder de las ideas, sin embargo, la ND está más próxima a Marx y Nietzsche. Su criticismo cultural compulsivo y su análisis metapolítico es llevado adelante con un ánimo “gramsciano”, con el fin de realizar una transmutación de los valores en la esfera cultural y así preparar el terreno para un eventual *Umschlag* político.

Esto señalará el fin del “interregno” constituido por la democracia y el capitalismo en sus formas contemporáneas, y regenerará las sociedades europeas revitalizando los elementos “saludables” indoeuropeos, aún preservados en su herencia cultural. Pese a que los contenidos espec´ficos de esta visión y las tácticas para llevarla a la práctica son bastante diferentes, existe una afinidad estructural con la insistencia en que los infortunios de Alemania desde 1918 se debieron a las fuerzas de la “decadencia”, y en que su renacimiento social y político dependía de la reactivación de los saludables elementos “indoeuropeos” que habían permanecido en el *Volkskörper* (o cuerpo del pueblo).

El respeto casi hagiográfico de la ND por las figuras principales de la RC, unido a su focalización en la “hegemonía cultural”, puede verse como parte de una estrategia revisionista muy refinada para descontextualizar históricamente el fascismo, y de este modo expurgarlo de todas sus connotaciones indigestas, dejando intacta su verdadera misión histórica fundamental: reemplazar la decadencia de la democracia liberal por un “nuevo orden”, en el cual las identidades nacionales y étnicas se vean más intensificadas que diluidas, y las diferencias entre los pueblos sean más ensalzadas que limadas. La animosidad que los escritores de la RC sentían hacia la República de Weimar, que les convirtió en protagonistas culturales del movimiento “Los-von-Weimar” (Abandonemos Weimar), fue redirigida por la ND contemporánea contra la mundualización o “paradigma único” en su conjunto.

El “Tercer Imperio” puede haberse convertido en un proyecto más europeo que nacional. El anhelado renacimiento puede focalizarse ahora en las *ethnies* más que en las naciones. El cronograma para la consecución de la meta puede haberse ampliado indefinidamente, ahora que la crisis de Occidente sólo es perceptible para un élite “consciente”. A través de la prolífica producción publicista de sus portavoces, la ND se proponía ganar el control sobre las fuerzas de la producción cultural, y de este modo provocar un renacimiento europeo que haría añicos el monstruo totalitario y etnocida que la globalización representa para ella.

LA NUEVA DERECHA Y LA REFORMULACIÓN «METAPOLÍTICA»

Miguel Ángel Simón

La denominada Nueva Derecha (ND) nace en Francia a principios de los años setenta, pero desde entonces ha conocido una enorme expansión en el ámbito político de la derecha radical europea, abriéndose agrupaciones que tomaban su modelo en Italia, Bélgica, Alemania, Gran Bretaña, Rusia y España. El origen de este movimiento hay que buscarlo en el GRECE, que nace en enero de 1968, y que bajo el liderazgo de Alain de Benoist comienza a plantearse la necesidad de reformular el pensamiento político de la derecha radical europea y presentar un nuevo modelo intelectual o un nuevo paradigma que

sirva de referencia intelectual al resurgir de la derecha neopopulista, un programa del que se harán eco autores como Tarchi en Italia, Steuckers en Bélgica, Douguin en Rusia o Esparza en España. Su proyecto es, por tanto, metapolítico, es decir, se ocupa de poner las bases de la renovación de la derecha radical europea, de que sus valores alcancen la hegemonía cultural, pero no entran directamente en la refriega política.

El origen de tal pretensión bebe en las fuentes mismas de la derecha radical europea y su orientación es clara a la luz de los autores a los que se remiten, la línea intelectual que destacan, y los valores a los que se adscriben. Efectivamente, entre los autores privilegiados por los trabajos de la ND encuentra un lugar destacado la denominada *Konservative Revolution*, el movimiento político-intelectual que en el período de entreguerras planteaba la necesidad de acometer una revolución conservadora que acabase con la decadencia a la que los sistemas demo-liberales sometían a Europa. Asimismo, las referencias de la ND a autores como Ernst Jünger, Charles Maurras, Oswald Spengler, Alfred Rosenberg, Ernst Niekisch, Moeller van den Bruck, Julius Evola, Friedrich Nietzsche, Martin Heidegger o Carl Schmitt, son constantes. No obstante, hay que indicar que un elemento característico de estos autores es la erudición que presentan sus textos, las referencias a los más diversos dominios de las ciencias sociales y humanas es destacada como telón de fondo de una línea de pensamiento que, no obstante, mantiene firmes una serie de valores que constituyen su núcleo ideológico: presentar una "alternativa a todo aquello que juzgan como nefasto, la hegemonía del liberalismo universalista y el liderazgo ideológico de uso valores democráticos que se fundamentan filosóficamente en la doctrina de los derechos humanos" (J. Anton Mellon).

Y se tenemos en cuenta que "los criterios fundamentales de los revolucionario conservadores alemanes fueron: cuestionarse la primacía de la racionalidad; el rechazo a la militancia partidista, pretender substituir la democracia por un sistema autoritario y jerárquico, rechazar lo que denominaron el "viejo conservadurismo", valorar positivamente las experiencias guerreras y, por último, potenciar eternos valores vitalistas para superar la decadencia", tendremos un adecuado plano del programa que suscriben estos autores.

En la cosmovisión propugnada por la ND hay una serie de elementos que debemos destacar. En primer lugar está su marcado europeísmo, en lo que se ha convertido en uno de los elementos característicos de la renovación intelectual de la derecha radical europea tras la Segunda Guerra Mundial, la idea de Europa ha venido a tomar el centro de su cosmovisión política sustituyendo a los estados-nación. Así, "el tradicional chauvinismo aislacionista de las diferentes extremas derechas europeas es substituido por … el mito unificador transnacional Europa … el vieto nacionalismo se disolvía en un concepto superior racial y etnográfico de base más biológica que cultural".

En esa constitución de Europa como pivote geográfico alrededor del que establecer su nueva cosmovisión, desempeña un papel fundamental la búsqueda del sustrato común europeo. Se recurre a los análisis de Konrad Lorenz, la socialbiología, la lingüística, la mitología, etc, y se cree encontrar ese fondo europeo en el pueblo Indoeuropeo, mientras que, por la influencia de Nietzsche, Guenón, Evola y de la propia tradición fascista, la ND suscribe plenamente el neopaganismo, convirtiendo la crítica al cristianismo en un elemento fundamental de su discurso.

A esa concepción de Europa se añade otro concepto que ha tenido mucho éxito en los ámbitos ideologicos de la derecha contemporánea, el "diferencialismo", eventualmente los autores de la ND dicen denostar cualquier concepción racista a la que consideran intelectualmente insostenible y señal de ignorancia. Así profesan una lógica diferencialista que proclama el máximo respeto por todas las culturas en su integridad, un respeto que llega tan lejos que imposibilita el intercambio intercultural; así se pide, por ejemplo, que la cultura de los musulmanes que viven en Francia sea respetada impidiendo que se produzcan interferencias entre ella y la cultura francesa propiamente dicha. De este modo, podemos decir que con el diferencialismo, la ND sustituye el racismo biológico por un nuevo racismo cultural que, en todo caso, divide a la

humanidad en compartimentos estancos entre los que no cabe intercambio, mezcla, ni roce.

Finalmente, Europa debe estar unida frente al paradigma de la modernidad decadente, del materialismo y el sepulturero de la tradición, el modelo demo-liberal que su agente privilegiado, EE.UU. quiere imponer a todo el planeta. A este respecto, el diagnóstico ya nos es familiar y, de nuevo, se vincula a la cosmovisión apocalíptica de la decadencia de Occidente.

El proyecto palingenésico pasa por una Europa unida, por "apuntar rápidamente hacia una unidad política y hacia el redescubrimiento de sus raíces culturales comunes". Por potenciar un nuevo-antiguo concepto de libertad comunitaria que permita sustituir la hegemonía de los valores burgueses por valores aristocráticos y establecer una nueva jerarquía ya que "el igualitarismo supone el hundimiento de todo lo que es elevado y diferenciado dentro de los que es homogéneo, indifirenciado, equivale, de hecho, a la inversión de las jerarquías". Finalmente, caído el bloque del Este, la palingenesis europea pasa por el diferencialismo frente al universalismo, el predominio de la política y la ruptura con EE.UU. buscando la alianza con los países del Tercer Mundo y, especialmente, con el mundo árabe. Europa debe, por tanto y también de un modo clásico en esta corriente de pensamiento, constituir una "tercera vía", un modelo alternativo al socialismo y al liberalismo.

LA INFLUENCIA DE LA NUEVA DERECHA EN LOS PARTIDOS NEOPOPULISTAS EUROPEOS

Joan Antón Mellón

Introducción.

Los partidos neopopulistas europeos han consolidado su posición electoral en sus respectivos sistemas de partidos, e incluso en Italia la (LN) o en Austria el (FPÖ) han alcanzado el poder en coalición con otros partidos de derecha. Al respecto es ilustrativo los 5,5 millones de votos obtenidos por J.Mª Le Pen en la primera vuelta de las elecciones presidenciales francesas del 2002 o el 26,6% de votos obtenidos por el partido neopopulista suizo UDC en las elecciones parlamentarias de octubre del 2003. Su banderín de enganche es la xenofobia: «preferencia nacional» defienden los franceses FN y MNR; «Austria primero» propugna el FPÖ; hundir a cañonazos las embarcaciones de los emigrantes ilegales es la «propuesta política» que expuso en un mitin Umberto Bossi, líder de la LN italiana y ministro del gobierno italiano de S. Berlusconi; pero su influencia va más allá de su directa capacidad en las labores de gobierno o en la oposición, están influyendo decisivamente en las propuestas de otras subfamilias políticas de derechas1 al competir por la misma posible clientela electoral en unos mismos mercados políticos, es la denominada lepenización de los espíritus2. En última instancia rentabilizada políticamente por las organizaciones neopopulistas que se presentan como el original de las propuestas y no como remedos vergonzantes de éstas. Las organizaciones neopopulistas europeas han sido bien estudiadas en susvertientes sociológicas, organizativas e ideológicas. En mi opinión las tesis más incisivas y reveladoras se deben a las investigaciones de H.G. Betz, P.Perrineau, N. Mayer y R. Griffin, con una modesta contribución de quien escribe estas líneas3. Del profesor británico R. Griffin destaquemos su brillante análisis de que las propuestas neopopulistas pueden ser calificadas de «liberalismo etnocrático» y que constituyen una inteligente reconversión adaptativa (en una época de hegemonía de los valores democráticos) de los clásicos idearios de la extrema derecha. Sabemos quién vota a estas formaciones políticas y bastante del porqué, sin embargo está bastante inexplorado el terreno de cuáles son los referentes filosófico-ideológicos de los presupuestos xenofóbicos de las organizaciones neopopulistas. A esta relevante cuestión esta dedicado el presente artículo, si sabemos a partir de qué parámetros piensan los partidos xenofóbicos podremos contrarrestar su discurso desmontando sus argumentos base. He aquí nuestro objetivo central.

La Nueva Derecha Europea son los ideólogos que han actualizado los caducos discursos fascistas y ultranacionalistas del primer tercio del siglo XX. Son los revolucionarios conservadores del siglo XXI. Proporcionan, como veremos, legitimidad ideológica, entre otras, a las formaciones políticas neopopulistas.

I. ¿Qué y quiénes son la Nueva Derecha europea?

La Nueva Derecha Europea (ND) está constituida por asociaciones cultural-políticas que se crean a imitación de la francesa Groupement de Recherche et dÉtudes pour la Civilisation Européenne (GRECE). Desde su fundación en1968 la ND francesa ha sido el faro teórico de sus homólogas europeas y su «maître à penser» Alain de Benoist el líder intelectual indiscutido. Dado que el combate de la ND es metapolítico, cultural los buques insignia de la flota de la ND siempre son revistas y, derivadas de ella, editoriales. En Francia la revista oficial es Éléments pour la culture européenne, en Italia, Trasgressioni, liderada por el politólogo Marco Tarchi, en Bélgica, Vouloir, dirigida por R.Steuckers, en el Reino Unido, Scorpion, con su hombre fuerte M. Walker y en España el alto funcionario del Ministerio de Educación Javier Esparza, director entre 1993 y 2000 (fecha del último número) de Hespérides. Todos ellos comparten unos mismos criterios culturales y políticos y, por ello, sus artículos más emblemáticos son intercambiados, traducidos y publicados por sus respectivas revistas. El núcleo central de sus convicciones radica en que tienen una visión de la naturaleza humana radicalmente opuesta a la tradición ilustrada. Para la ND el hombre es naturalmente desigual, agresivo, territorial y jerarquizado. No nace libre sino que la libertad es una conquista sólo alcanzable por los mejores, los cuales deben dirigir a la comunidad. Y ésta forja su destino en un combate constante contra todo tipode adversidades. Se es libre por superación personal y por pertenecer a una determinada comunidad que ha logrado preservar su soberanía. Para la ND los protagonistas de la Historia son los pueblos étnicamente homogéneos. De ahí que el enemigo principal, superado un visceral anticomunismo calificado de juvenil, sea el cristianismo por sus concepciones igualitarias y universalistas y el liberalismo por su radical visión individualista y anti-holística 4 del hombre. EE.UU como líder occidental mundial y potencia única, tras 1989, es el demonio a vencer, mientras que, en un terreno más abstracto, los Derechos Humanos son el gran objetivo a derribar.

En su opinión, obsoleta la frontera clásica entre la derecha y la izquierda, la nueva división radica entre los colaboradores y/o funcionarios del Sistema o tecno-estructura mundial y los partidarios de la recuperación de las raíces culturales de los diferentes pueblos del mundo para superar la decadencia y anomia actuales. En este heroico combate el papel que se otorga a si misma la ND es metapolítico, ser un laboratorio de ideas, agitar culturalmente y disputar al Sistema la hegemonía 5 ideológica (en cualquiera de las formas que adopta) para preparar unos nuevos planteamientos políticos rupturistas. Europa y el Tercer Mundo frente a EE.UU. Todo ideario político articulado elabora una utopía en la que se ven reflejados sus objetivos. La utopía de la ND sería una Europa libre de inmigrantes (o residiendo éstos temporalmente como ciudadanos sin acceso ala nacionalidad). Un mundo plural, heterogéneo, formado por comunidades homogéneas. Recuperada de la catástrofe igualitaria del cristianismo y su laicización racionalista ilustrada en cualquiera de sus manifestaciones: humanismo, liberalismo, marxismo 6; que se reconociera en su pasado indoeuropeo precristiano para decidir, libremente, su glorioso destino al recuperar su espiritualidad y su afán de lucha, sepultada por siglos de hegemonía de los valores mercantiles burgueses (materialistas y prosaicos) e igualitaristas.Fiel a estos planteamientos metapolíticos la ND se mantiene alejada de la lucha política partidista e incluso marca distancias y descalifica muchas de las propuestas de las formaciones políticas que más tienen en cuenta sus criterios de base: las formaciones políticas neopopulistas. Evidenciándose con ello queen el terreno de las ideas políticas es más relevante el uso político que se hacede ellas que las propias ideas.

II. ¿Cuáles son los objetivos de la ND?

La ND europea nace en Francia en la década de los sesenta del pasado siglo como un intento de reformulación del tradicional ultranacionalismo francés, traumatizado por las derrotas de los procesos de descolonización y deslegitimado por el colaboracionismo de Vichy. Además, sus planteamientos iniciales están también condicionados por la explosión ideológica y cultural de Mayo del 68 (7) y por la luz europeista que continua proyectando el Nacionalsocialismo en el universo ideológico de la extrema derecha y derecha radical, a pesar de su desaparición como régimen político en 1945. El ideario del Fascismo Clásico alemán proyecta su luz de estrella muerta igual que la proyecta el magma cultural que hizo posible, entre otros factores, su toma del poder en 1933 y su legitimación ideológico-cultural. Perdida la capacidad de seducción de los derrotados mitos fascistas es necesario substituirlos por otros. Es necesario una nueva Revolución Conservadora adaptada a una muy dura realidad para las Extremas Derechas y Derechas Radicales europeas: La Europa que resurge de sus cenizas despuésde 1945 se construye a partir de valores y criterios políticos antifascistas y profundamente democráticos; y la revelación propagandística de los horrores de los campos de exterminio ha evidenciado la intrínseca perversidad de los idearios fascistas.8 Dicha nueva Revolución Conservadora asume la radical crítica de la modernidad efectuada por los revolucionarios conservadores alemanes del primer tercio del Siglo XX: desprecian a Kant tanto como admiran a Nietzsche 9 y leen detenidamente los conservadores planteamientos metafísicos deHeidegger. Pero no sólo leen estos autores, sino todo aquello que pueda ser útil 10 ante su enorme tarea: redefinir la modernidad, ya que eso supone, en la segunda mitad del siglo XX, redefinir los conceptos de libertad y democracia en contra de las hegemónicas acepciones liberal-democráticas y socialdemócratas. En un largo proceso de estrategias y tácticas metapolíticas de destilación de ideas, alambicamiento de análisis 11 y proceso sincrético de síntesis global. Teniendo como objetivo que una cosmovisión alternativa a la ilustrada-burguesa se imponga en el mundo 12 y como medio el combate cultural-ideológico, en una muy inteligente, en mi opinión, utilización de un sistema ecléctico de disonancia cognitiva cultural. Se asume todo aquello que apoya,«demuestra» o «legitima» una determinada concepción del hombre y de la naturaleza y de las potencialidades de los seres humanos. Juzgados en su esencia como unos entes esencialmente: comunitarios, desiguales, agresivos, jerárquicos y territorializados. Condicionados por sus características biológicas, socialbiológicas y etnoculturales, pero libres para forjar su destino sino renuncian a su voluntad de poder como comunidades e individuos. La amplitud del objetivo estratégico de la ND (redefinición de la modernidad) y de la opción táctica escogida (intervención metapolítica) comportan una renuncia a la actividad política directa. Pueden permanecer puros, fieles a sus ideas. Dedicados a leer pensar y propagar. Algunos se cansan en este largo viaje, pero los auténticos representantes de las esencias de la ND como A. de Benoist, M. Tarchi o J. Esparza permanecen y no ingresan en los partidos neopopulistas o liberal-conservadores que, desde un primer momento, los esperan con los brazos abiertos, ávidos de intelectuales solventes. E incluso la ND francesa se permite despreciar al FN en general y a su líder J.Mª Le Pen de forma pública desde 1990 en particular por su populismo y su asunción del liberalismo.13 Tanto da; como la clase política sabe muy bien -y así lo apuntábamos previamente- más importante que las propias ideas es el uso político que se hace de ellas. En este sentido, conceptos como el «Derecho a la Diferencia»; planteamientos políticos como la «necesidad» de la creación de amplios movimientos comunitarios superadores de factores ideológicos y de clase; su visión del capitalismo como un sistema de producción idóneo si se lo supedita a control político; su óptica patriarcal; el planteamiento estratégico-táctico ninista (definirse como ni de derechas ni de izquierdas); la distinción jurídica entre ciudadano y nacional, entre otros factores, son asumidos de una determinada manera, política, por quienes los asimilan en sus planteamientos programáticos. De ahí que el mencionado «Derecho a la Diferencia» de la ND se convierte en la propagandística consigna del FN y el MNR «Preferencia Nacional».14 Al defenderse posturas radicales diferencialistas y antimulticulturales se potencia un racismo espiritual que se vulgariza en la xenofobia de los planteamientos políticos, culturales y jurídicos

de las organizaciones neopopulistas. O la crítica radical de la ND al conjunto deideologías 15 se transforma, en su adaptación política de las organizaciones neopopulistas, en el rechazo de éstas a los otros partidos políticos en bloque,descalificando así la consustancial pluralidad de la democracia representativa.Son las concepciones nucleares de una Derecha Radical renovada, adaptada a las cambiantes realidades de los inicios del siglo XXI. La ND, por tanto, no ha transversalizado a la derecha y a la izquierda, «superándolas». Este análisis encierra, ideológicamente, una intencionalidad política que es más un deseo que una realidad: su análisis es que el fin tecnocrático de las ideologías (en la postmodernidad de un mundo globalizado) ha permitido resucitar una visión alternativa a la modernidad liberal-burguesa a la vez tradicional (pagana e indoeuropea) y futurista, aristocrática y armonicista. Una tercera vía 16 capaz de reconciliar, como la Ilustración no ha podido hacer, pares antagónicos.

La lúcida crítica que efectúan a las miserias de las sociedades occidentales (por ejemplo el papel mundial que juega lo que denominan Tecno-estructura, el déficit democrático, el anómico egotismo o la infantilización de la sociedad) no debe obnubilar nuestra capacidad de análisis del ideario de la ND francesa y de sus más débiles sucursales europeas. Denuncian y rechazan cualquier totalitarismo17 (cuyo origen, en su opinión, es el monoteísmo) pero lo hacen desde una perspectiva de superhombre nietzscheano, más allá del bien y el mal. Creen, como sus padres espirituales, que la sangre vale más que el oro; que la «forma de estar en el mundo» legitima cualquiera de sus actos, más allá del bien y el mal; que la libertad es un concepto práctico y político y que la voluntad de poder, como ley universal de la vida, establece quien es superior capaz y quien es débil e impotente.18 Y todo esto es lo que el antifascismo ha considerado como fascismo. Por tanto, mientras se escuchen ideas fascistas habrá que levantar la bandera del antifascismo y convencer a P.A. Taguieff recordándole que es suyo el siguiente análisis, tras comentar la ruptura explícita entre GRECE y el FN a partir de 1990 al calificar Benoist al FN de Extrema Derecha tradicional: «(...) cette rupture nimplique pas lannulation de limprégnation «greciste» du discours de certains responsables du Front National, formés dans la mouvance de la «Nouvelle droite».19 Igual opina M.Florentín: « (...) el Frente Nacional francés ha bebido muchos principios ideológicos en las fuentes del GRECE (...)» 20 A la ND no le gustarán las políticas que propugnan los partidos neopopulistas pero muchos de los cuadros neopopulistas comparten la cultura política de las publicaciones de la ND. Las ideas abstractas todo el mundo entiende que hay que darles forma y contenido para que puedan concretarse. Lo selecto se convierte en práctico no selecto al intentarse aplicarlas a la realidad. Por eso, inspirándonos en una reflexión de R. Griffin, podríamos preguntarnos si todo el inmenso horror de lo sucedido recientemente en la ex-Yugoslavia ¿no es el intento de construir sociedades etnicamente homogéneas, mediante una férrea y combativa voluntad de poder de una comunidad que recuerda su mítico pasado y quiere forjarse un destino como comunidad? 21 En última instancia la vieja propuesta del fascismo clásico de conseguir la armonía mediante una revolución cultural, espiritual y «nacional» es la propuesta, renovada, de la ND. Aunque ahora se acepte incluso la democracia, redefinida. Lo importante es acabar con la hegemonía del universalismo y del igualitarismo. De ahí que las propuestas liberales etnocráticas de las organizaciones neopopulistas sean la concreción política real de estas propuestas metapolíticas.22 El ideario de la ND, por tanto, es la filosofía política de la Derecha Radical europea actual, como en su día las concepciones de la Revolución Conservadora Alemana fueron uno de los decisivos basamentos ideológicos del ideario nazi. La misma inmensa diferencia que se dio entre E.Jünger y A. Hitler es la inmensa diferencia que existe hoy entre A. de Benoisty J.Mª Le Pen o B.Mégret. Todos ellos compartían y comparten una visión del mundo alternativa a la concepción ilustrada-liberal-socialista que afirma que es una verdad por sí misma que los hombres nacen iguales.

Notas:

1Véase Hainswort, P.: The Politics of the Extreme Right, Tiper, Londres, 2000.

2Véase Tevain, P. y Tissot, S.: Dictionaire de la Lépenisation des esprits, LEsprit Frappeur,2002.
3Antón Mellón, J.: «El neopopulismo en Europa occidental. Un análisis programáticocomparado: MNR (Francia), FPÖ (Austria) y LN (Italia), en Antón Mellón, J.(edit.): Las ideaspolíticas en el siglo XXI, Ariel, Barcelona, 2002.
4Las doctrinas holísticas propugnan que el todo es superior a la suma de las partes y poseecaracterísticas que le son propias.
5En el sentido en que da a este término el filósofo marxista italiano A. Gramsci.
6Recordemos al respecto que en capítulo 11 de Mi lucha A. Hitler descalifica como ideas modernas tanto al liberalismo como la democracia y el socialismo.
7La editorial de GRECE Le Labyrinthe ha publicado una obra al respecto: Le mai 68 de laNouvelle Droite.
8Por eso ha aparecido la corriente historiográfica denominada Negacionismo. Negando laexistencia del Holocausto se reafirma la no maldad intrínseca del ideario nazi.
9El objetivo general de Nietzsche y de la ND es idéntico: la substitución de los valores aluso, hegemónicos en Occidente, por otros que se creen superiores.
10«Practicando una lectura extensiva de la historia de las ideas, la ND no duda en recuperar aquellas que le parecen acertadas en cualquier corriente de pensamiento.» Benoist, A. de y Champetier, Ch.: Manifiesto: la Nueva Derecha en el año 2000.
11Por ejemplo para la ND el racismo (que denuncian en paralelo a una defensa de los inmigrantes aunque propugnan su regreso a sus países de origen) es un producto patológico delideal igualitario.
12Se pretende que lo espiritual predomine sobre lo material; lo idealista/altruista sobre lopragmático; lo heroico sobre lo prosaico; la generosidad sobre el cálculo constante; locomunitario sobre lo individual; el sacrificio sobre el hedonismo; el espíritu de aventura sobrela comodidad; el ánimo guerrero sobre el pacifismo; la jerarquía sobre la igualdad.
13Véase las publicaciones francesas Le Choc du mois, nº31(1990) y Les Dossiers delHistoire, nº82(!992).
14Analogía que ofrece pocas dudas. « (...) les formulations récents du national-populisme sonttributaires de lidéologie de la différence mise au point par la Nouvell droite.» Taguieff, P.A.:Sur la Nouvelle droite, Descartes, Paris,1994, p. 98.
15«Del marxismo al conservadurismo ultraliberal, pasando por todas las variedades del centrismo y de la socialdemocracia, uno se encuentra en presencia de la misma visión de lasociedad, del Estado y del hombre.» Benoist, A. de y Faye, G.: Las ideas de la Nueva Derecha,Ediciones Nuevo Arte Tor, Barcelona, 1986, p. 450.
16«(el Estado (...) dirige políticamente la economía sin intervenir administrativamente en sugestión. Esta concepción de una «economía dirigida» constituye la tercera vía entre el liberalismo del Estado mínimo y el socialismo del Estado nacionalizador y poli-intervencionista.» Benoist,A. de y Faye, G.: Las ideas de la Nueva Derecha, Op. Cit. 387.
17Véase Benoist, A.de: Communisme et nazisme 25 réflexions sur le totalitarisme au Xxesiècle(1817-1989). Le Labyrinthe, París,1989.
18En palabras del propio Nietzsche: «Aquí resulta necesario pensar a fondo y con radicalidady defenderse contra toda debilidad sentimental: la vida misma es esencialmente apropiación,ofensa, avasallamiento de lo que es extraño y más débil, opresión, dureza, imposición de formaspropias, anexión y al menos, en el caso más suave, explotación».Apud Tugendhat, Problemas,Gedisa, Barcelona, 2002, p. 86.
19Taguieff, P. A.: Sur la Nouvelle droite, Op. Cit. 346.
20Florentín, M.: Guía de la Europa Negra, Op.Cit.,82.
21Con independencia del hecho que, probablemente, S. Milosevic nunca haya leído nada deA. de Benoist.
22«Es necesario replantear el mundo en términos de conjuntos orgánicos de solidaridad real:de comunidades de destino continentales, de grupos nacionales coherentes y ópticamentehomogeneos por sus tradiciones, su geografía y sus componentes etnoculturales (...) Estas asociaciones de naciones son geopolíticamente posibles y supondrían la destrucción del marco económico-estratégico actual.» Faye, G.: «Pour en finir avec la civilisation occidentale», Éléments, núm. 34 (1980), 8-9.

